

عباس محمود العقاد

مطالعات في الكتب والحياة

دار المعارف

مطالعات في الكتب والحياة

«وهي آراء في فلسفة الحياة والأدب نشرت بعناوين مختلفة وتناولت كثيرًا مما يدخل تحت هذا العنوان من الحقائق والفروض»

تأليف
عباس محمود العقاد

دار المعارف

الطبعة الأولى : المكتبة التجارية	(القاهرة) عام ١٩٢٤
الطبعة الثانية : المكتبة التجارية	(القاهرة) عام ١٩٢٥
الطبعة الثالثة : دار الكتاب العربي	(بيروت) عام ١٩٦٧
الطبعة الرابعة : دار المعـــارف	(القاهرة) عام ١٩٨٧

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

مقدمة الطبعة الأولى

فى «فكرة» الكتاب «أو الفكرة الفنية»

بين مقالات هذا الكتاب جامعة تجيز أن أكتب مقدمة له ألخص بها الفكرة الشائعة فيه بعض التلخيص، هذه الجامعة هى «الفكرة الفنية» التى استولت على نفسى أثناء كتابة الكثير من مقالاته، إن لم أقل أثناء كتابتها كلها.

ولست أريد أننى كنت أنظر إلى الحياة نظرة فنية (وإن كان هذا صحيحًا فى ذاته) وإنما أردت أننى كنت أعتقد أن الحياة نفسها عمل فنى تحكمه الأصول التى تحكم بيت الشعر ولحن الموسيقى وصورة المصور، وتخرج - أى الحياة - فى جملتها وتفصيلها من يد الفن الإلهى كما تخرج الدمية من يد الصانع القدير فى فكرتها الباطنة وتمثيلها الظاهر. أما الفرق بين نظرك إلى الكون نظرة فنية وبين اعتقادك الفكرة الفنية فى مظاهره فهو أنك قد تنظر بعين الفن إلى شىء لاأثر للفن فيه ولكنك إذا اعتقدت الفكرة الفنية فى ذلك الشىء نظرت إليه بتلك العين وزدت على ذلك أن تجعل الفن نفسه منطويًا فيه.

إن الكون كله والحياة (وهى أعم من الكون فى نظرى) والفن ومناظر الأرض والسماء - كل أولئك مظهر للتآلف أو للتنازع بين الحرية والضرورة أو بين الجمال والمنفعة، أو بين الروح والمادة، أو بين أفراح الفن وأوزانه: قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة، وكلما ائتلفت القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذى يبين بالمادة صفاء الروح ويسبر بالقيود أغوار الحرية، وهذا الائتلاف هو دستور الفن الإلهى المحيط بكل شىء، وهو فلسفة الفلسفات فى هذا الوجود.

«وهكذا فلتكن الحياة على هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها. فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذى تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها

ليكون لها حيز محدود فى هذا الوجود، ولتسلم من العدم المطلق الذى تصير بها الفوضى إليه. وإلا فتصور عالمًا لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله أن يكون؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين؟؟»[١].

«فقوام الأمرين فى نظرى أن نجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظامًا ومن الواجب شوقًا وفرحًا ومن الكاوس أو الهيولى عالمًا مقسمًا وفلكًا دائرًا. فهذا هو المثل الأعلى فى الحياة وهذا هو لب لباب فنها الإلهى الذى يلتقى فيه - كما يلتقى فى فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة. وتلك هى سنة الله فى خلق هذا الكون الذى جعلت قوانينه مهرًا لحريته وسببًا للشعور به. فقام على هذا النظام وسطًا بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى»[٢].

وكأنى بالجمال هو غاية الحياة القصوى التى هى أسمى من جميع ما تناله المنافع والأغراض. وما الجمال؟؟ إنه الحرية كما بينا ذلك فى إحدى مقالات هذا الكتاب[٣]، فنحن نشترى الحرية العزيزة بالقيود الثقيلة بل نحن لا نجد «الجمال» ولا نوجده إلا إذا ألفنا بين القيود والحرية وأصلحنا ما بينهما من التنازع والتنافر. وإنك لتستطيع أن تتخذ من «التأليف بين القيود والحرية» ميزانًا صحيحًا لوزن الأمم والأفراد والحضارات والآراء والفنون، فكلما اقتربت الأمة أو الفرد أو الحضارة أو الرأى أو الفن إلى حسن التأليف بين أفراح الحياة وأوزانها، بين خيالها وعروضها بين معناها وصورتها، كانت أقرب إلى السمو والنبالة والصدق لأنها أقرب إلى القصد الإلهى ووجهة الكون البادية فى جميع أجزائه.

إن الفلاسفة السطحيين يعيبون على النظرة الفنية إلى الأشياء أنها نظرة إلى الظواهر فما هى الظواهر فى هذا الوجود؟؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق؟؟ وهل فيه «كينونة زائفة» و«كينونة صحيحة»؟؟ أليس كل شىء فيه على مسافة

---

(١) صفحة ٢٠٩.

(٢) صفحة ٢٩٩.

(٣) صفحة ٢٤٩.

واحدة من أعماقه أو من سطوحه؟؟ فالجمال البادى على وجوه الأشياء كما يقولون هو جمال متصل بأسباب الأبدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن، أو لعله - إذا أنعمنا النظر وتأملنا مليًا - هو صورة الحقائق الأبدية الحسنى، إذ كان لابد لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى.

ويقابل النظرة الفنية النظرة العلمية والنظرة الفلسفية وكلاهما ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة، لأنهما يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه. ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول الخروج منه والانفصال عنه. إنما تدرك حقيقة الكون وأنت «بعضه» أى وأنت متأثر به مؤثر فيه متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم. إنما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حى يعاطفك وتعاطفه وتعطيه وتأخذ منه ولن تدركها بتاتًا وهو جثة ميتة على مائدة التشريح تعمل فيها المبضع وتهيئها للدفن فى التراب.

وهذه هى الفكرة الجامعة الشائعة فى هذا الكتاب: الدنيا جمال نصل إليه من طريق الضرورة؛ والدنيا روح نلمسها بيد من المادة. فالروح هى الحقيقة والمادة هى وسيلة الإحساس بها. وإننى لأشد روحانية من الروحانيين حين أتلقى بالفتور وقلة الاكتراث ما يروى لنا من أنباء استحضار الأرواح؛ لأننى أرى فى هذا العالم دلائل روحانية كافية لا حاجة معها إلى هذه البينة الساذجة. وما حاجة الإنسان إلى شهادة الشهود بوجود الشىء، والشىء بقضه وقضيضه موجود بين يديه؟ فويل لهذه الدنيا إن لم يكن فيها من دلائل القوى الروحية إلا مايظهره لنا استحضار الأرواح.

على أننى أعجب لفهم حقائق الأشياء على الوجه الذى يجعل العالم المادى مناقضًا للعالم الروحى كأنهما عالمان منفصلان فى فضاءين منعزلين. فالصواب عندى أن العالم كله «قوى» من طبيعة الروح التى نتصورها؛ وما الفرق بين الظاهر والباطن منها إلا فى طريقة الإدراك واستعداد الحواس.

عباس محمود العقاد

الأدب كما يفهمه الجيل[1]

١

قبل أن نخوض فى تعريف الأدب الصادق وبيان الوجه الذى يجب أن يفهم عليه فى هذا الجيل، ينبغى أن ننبه إلى اجتناب خطأ شائع يضل كل تقدير ويفسد كل تعريف ولا ينفع الواقعين فيه اطلاع ولا إدمان نظر، وليس يتأتى درس صالح لأى باب من أبواب الأدب قبل الخلاص من آفته وانتزاع كل أثر عالق بالذهن من آثاره. ذلك الخطأ هو النظر إلى الأدب كأنه وسيلة «للتلهى والتسلية» فإنه هو أس الأخطاء جميعًا فى فهم الآداب والفارق الأكبر بين كل تقدير صحيح وتقدير معيب فى نقدها وتمحيصها. فنحن إذًا لا نتكلم الآن فى الأدب الصادق والنظرة التى تجب له من أبناء هذا الجيل، وإنما نبدأ بالكلام أولاً فى النظرة التى يجب ألا ينظروا إليه بها. وهذه عندنا هى أوجز طريق إلى تعريفه الصحيح.

اعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذى يصرفه عن عظائم الأمور ويوكله بعواطف البطالة والفراغ، لأن هذه العواطف أشبه بالتلهى وأقرب إلى الأشياء التى لا خطر لها ولا مبالاة بها، وماذا يرجى من البطالة والفراغ غير السخف والمجانة وفضول الكلام؟؟ واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذى يرفع عن الشاعر كلفة الجد والنظر الصادق، فيصغى إليه الناس حين يصغون كأنما يستمعون إلى طفل يلغو بستملح الخطأ ويلثغ بالألفاظ المحببة إلى أهله. فلا يحاسبونه على كذب ولا يطالبونه بطائل فى معانيه ولا يعولون على شىء مما يقوله. وإذا غلا فى مدح أو هجاء أو جاوز الحد فى صفة من الصفات فمسخ الحقائق ونطق بالهراء وهذر فى تصوير جلائل أسرار الحياة وخلط بين الصواب والخطأ ومثّل أشواق النفوس وآمالها وفضائلها ومثالبها على خلاف وجهها

---

(١) نشرت بالعدد الثانى من مجلة «المشكاة».

المستقيم فى الطبائع السليمة غفروا له خطأه وقالوا لا عليه من بأس: أليس الرجل شاعرًا؟؟ ولو أنصفوا لقالوا: أليس الرجل هازلًا؟؟ وإنهم ليقولونها لو اقترحتها عليهم ولا يرون بينها وبين الأولى فرقًا لأن الهزل والشعر هما فى عرف هؤلاء الناس شيئان بمعنى واحد.

واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو علة ما يطرأ على الكتابة والشعر من التزويق والبهرج الكاذب والولع بالمحسنات اللفظية والمغالطات الوهمية؛ لأن المرء يجيز لنفسه التزويق والتمويه ومداعبة الوقت حين يتلهى بشغل البطالة ويزجى الفراغ فيما لا خطر له عنده. ولكنه لا يجيز لنفسه ذلك ولا يميل إليه بطبعه حين يجد الجد ويأخذ فى شئون الحياة، بل لعله ينفر ممن يعرض عليه هذه الهنات فى تلك الساعة، ويزدريه ويخامره الشك فى عقله.

فمما تقدم ترى على الإجمال أن هذا الاعتبار الفاسد هو العلة فى كل ما يعرض للآداب من آفات الإسفاف إلى الأغراض الوضيعة والغلو والعبث وتشويه المعانى والكلف المفرط بمحسنات الصناعة وغيرها من ضروب التزييف، وهذه كما نعلم هى جماع ما يعترى الآداب من آفات المعنى واللفظ فى اللغات والعصور كافة، ومن شاء تحقيق ذلك والتثبت منه فى تواريخ الآداب فليرجع إلى تاريخ الأدب فى لغتنا العربية ولينظر فى أى عهد هبط الأدب العربى؟؟ إنه لم يهبط ولا كثرت عيوبه فى عهد الجاهلية ولا فى عهد الدولة الأموية ولكنه هبط وتطرق إليه كثير من عيوب اللفظ والمعنى فى أواسط الدولة العباسية، أى فى العهد الذى صار فيه الأدب هدية تحمل إلى الملوك والأمراء لإرضائهم وتسليتهم ومنادمتهم فى أوقات فراغهم، وكان أول ما ظهر من عيوبه المبالغة والشطط، لأن كثرة الممدوحين والمادحين تدعو إلى التسابق فى تعظيم شأن الممدوح وتفخيم قدره وتكبير صفاته والإرباء بها على صفات الممدوحين قبله؛ فلا يقنع الشاعر ولا الملك أو الأمير بالقصد فى الوصف والصدق المألوف فى الثناء. ويجر ذلك إلى التفنن فى معانى المدح وغير المدح لأن المبالغة الساذجة لا ترضى فى كل حين ولا بد من شىء من التنويع واللباقة يسوغون به هذه المبالغات المتكررة. ومن هذا التفنن والاحتيال تنشأ المغالطة فى المعانى والتورية المتمحلة والهزل العقيم،

ومتى اجتمعت المغالطة فى المعانى والتظرف فى المنادمة والتسلية فهما كفيلان بإتمام ما يبقى من صنوف التلفيق فى اللفظ والمعنى وضروب التوشية والتزويق المموه وأشتات الجناس والطباق والمقابلة والطى والنشر والتفويف والتوشيع وسائر ما تجمعه كلمة التصنع. وهذه العيوب التى تجتمع فى هذه الكلمة هى بالإجمال الحد الفارق بين الأدب المصنوع والأدب المطبوع، وما نشأ شىء منها كما ترى إلا من طريق التسلية وتوخى إرضاء فئة خاصة.

وهكذا كان الشأن فى اللغات كافة، فإن انحطاط الآداب فى جميع اللغات إنما كان يبدأ فى عصور متشابهة، هى فى الغالب العصور التى يعتمد فيها الأدب على إرضاء طائفة محدودة يعكف على تمليقها والتماس مواقع أهوائها العارضة وشهوات فراغها المتقلبة، فتكثر فيه الصنعة ويقل الطبع فيضعف ويسف إلى حضيض الابتذال، ثم يجمد على الضعف والإسفاف حتى تبعثه يقظة قومية عامة فتخرجه من ذلك النطاق الضيق إلى أفق أوسع منه وأعلى، لاتصاله بشعور الأمم على العموم. فهكذا حدث فى الأدب الفرنسى فى أعقاب عهد لويس الرابع عشر حين شاعت فيه الحذلقة وغلبت عليه التورية والجناس والكناية وغيرها من عيوب الصنعة، ثم بقى على هذه الحال من الضعف والسقوط حتى أدركته بوادر الثورة الفرنسية. فانتشله من سقوطه ذاك اتصاله بشعور الأمة مباشرة دون وساطة الطوائف المتظرفة. وهذا بعينه ما أوشك أن يحدث للأدب الإنجليزى بعد عهد اليصابات. فقد كاد يلحق من ذلك العهد إلى أواسط القرن التاسع عشر بالأدب الفرنسى فى العيوب الآنفة لولا أن ثورة الشعب الإنجليزى قد تقدمت فأنقذت الأدب ولم تدع للملوك والنبلاء سبيلًا إلى أن يتحكموا فى الشعر والكتابة كل التحكم ويجعلوهما وقفًا على أذواقهم وشهواتهم، فكان له من ذلك بعض العصمة والمناعة، وقل مثل ذلك فى كل عهد انحطاط منيت به الآداب والفنون فى جميع الأمم والأزمنة.

وربما اختلفت أعراض الانحطاط بعض الاختلاف بين عصر وعصر وبين لغة ولغة. ولكنه لا اختلاف البتة فى أن آداب التلهى والتسلية لم تكن قط نامية ناهضة وأنها كانت فى كل حالة من حالاتها قرينة السخف والغثاثة، فإذا بدأ

الناس ينظرون إلى الأدب بعين لاهية لاعبة فقد آذنت حياتهم بالخلو من الجد ودل ذلك على ضعف نفوسهم وحقارة الشئون التى يمارسونها، لأن الأدب هو ترجمان الحياة الصادق فكما يكون الأدب تكون الحياة. إن جدًّا فجد وإن هزلا فهزل – على أن الأدباء قد يجدُّون والأمة هازلة سادرة ولكنه قلما يهزلون والأمة جادة متيقظة.

وآية أخرى نتم بها توضيح هذا الرأى الذى نرد به أسباب الانحطاط فى الآداب إلى العلل التى يجمعها وقف الأدب على التسلية وإرضاء فئة خاصة من الناس. وهذه الآية هى أنك متى جاوزت الطور الذى تفشو فيه تلك العلل لم تكد تصادف إلا أدبًا صادقًا فحلا مبرءًا من التقليد وشوائب الصنعة. فأما قبل ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكًا مشاعًا للقبيلة كلها، ولا هزل فى أدب القبيلة، إنما هو فخر تتطاول به أعناقها أو غضب تغلى به صدورها أو غزل تترنم به كل سليقة من سلائقها أو تاريخ يسجل أنباءها ويستوعب لها خلاصة تجاريبها وحكمتها. وأما بعد ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكًا للأمة عامة أو للإنسانية قاطبة، فلكل قارئ حصته منه ولكل آونة حقها فيه ولا أمل له فى النجاح إن لم يكن مستقرًّا على قواعد الفطرة الإنسانية الباقية لا على الأهواء العارضة ولا المآرب الفردية الخاوية.

وها قد وصلنا إلى مفترق طريقين فى تعريف الأدب. فمن هنا أدب تمليه بواعث التسلية وعلالات البطالة وتخاطب به الأهواء العارضة، وهو الأدب الذى يحوى فيه ما توزع من ألوان الآداب السقيمة الغثة. ومن هنا أدب تمليه بواعث الحياة القوية وتخاطب به الفطرة الإنسانية عامة وهو الأدب الصحيح العالى.

ذلك مقياس الأدب الذى نوصى به قراء هذا الجيل وعلى هذا المقياس نعول فى تمييزه وتصحيح النظر إليه.

الأدب كما يفهمه الجيل[1]

٢

إذن لماذا نقرأ فنون الأدب؟ إن كنا لانقرؤها للهو ولالنزجى بها ساعات الفراغ المضيعة كما بينا فى المقال السابق فقد يخطر لسائل أن يسأل: ولماذا يقرأ المرء الآداب إذن؟! وجوابنا على هذا السؤال أنه يقرؤها ليحيا وليوسع على نفسه من الحياة - وليست الحياة لهوًا ولا تزجية فراغ.

ما الحياة وما الأدب؟! شيئان كلا نسجيهما من مادة واحدة. فالحياة هى شعور تتملاه فى نفسك وتتأمل آثاره فى الكون وفى نفوس غيرك. والأدب هو ذلك الشعور ممثلا فى القالب الذى يلائمه من الكلام. وما احتاج الناس من قبل إلى من يثبت لهم أن الأدب لا يكون بغير حياة؛ ولكنهم يحسبون أنهم بحاجة إلى من يثبت لهم أن الحياة لا تكون بغير أدب. مع أن الأمرين بمنزلة واحدة من الحقيقة. فإنه لكل حياة أدب ولكل أدب حياة. والمقياس الذى يقاس به كلاهما واحد لا يختلف فى دلائله وإن كان يختلف فى وسائله.

أترى الحياة توجد بغير عطف؟ أترى العطف يوجد بغير تعبير؟ أترى يستوى التعبير الصادق الجميل والتعبير الكاذب الشائه؟ أسئلة لها جواب واحد بديهى معلوم، وذلك الجواب مرادف لقولك إن الحياة لا تكون بغير أدب يلائمها وإن مقياس الأدب كما قلنا هو مقياس الحياة.

مثل لنفسك أمة كملت عليها نعمة الحياة العالية وظفرت منها بأوفر ثروة من الشعور النبيل المجيد. فيها من تعتلج بنفوسهم الحياة فتدفعهم إلى طلاب العزة والسيادة؛ وفيها من تروعه مظاهر الكون فيتعمق فى أسرار الفلسفة والعلوم؛ وفيها من تطوح به الرغبة والإقدام إلى مجاهل الأرض وأطراف البحار، وفيها من تشوقه فتنة الطبيعة فينبض قلبه على نبض قلبها ويترع نفسه من نشوة

(١) نشرت بالعدد الثالث من مجلة «المشكاة».

خمرها، وفيها من يجيد العمل ومن يجيد القول ومن لا يقصر عن الغاية فى منزع من منازع العيش ومن يستحق فى كل ميدان من ميادين السعى إكليل الغار الذى يستحقه المجاهد الظافر فى ميدان التضحية والفخار - مثل لنفسك أمة يتسع أفق حياتها لجميع هذه العظائم ثم انظر كيف يسعك أن تتخيل هذا العالم المكتظ بالشعور الدافق والسرائر المتيقظة ضائعًا بغير تعبير! وكيف يكون تعبيره لغـوًا لا يصلح إلا لمسايـرة البطالـة وتسهيل قضـاء الفراغ؟ ألا تـرى أنك لا يسعك أن تتخيل لهذه الأمة أدبًا غير الأدب الذى تبعثه الحياة العالية وتتخلله وتدب فى ألفاظه ومعانيه؟ وإن أدبًا كهذا ليتناوله القارئ وكأنما يتناول قطعًا من الحياة يجريها فى أجزاء نفسه كما يجرى الماء والشمس فى عروق الشجر وجذوره.

وكثيرًا ما رأينا أناسًا يظنون أنهم فهموا طبيعـة الرقى فى الأمم وعـرفوا مواضع الداء منها فتسمعهم يقولون: ما للأمم وللأحاديث والأحلام؟ إن الأمم تحتـاج إلى العلوم والصناعـات ولا حاجـة بها إلى الآداب ولا الفنـون. وهم لا يقولون ذلك إلا لأن غايـة ما علمـوه عن الآداب والفنون أنها أحـاديث وأحلام وأن الأمم بالبداهة لا ترقى بالأحاديث والأحلام!! فخليق بهؤلاء أن يتدبروا ما قدمناه ويفقهوه ويعلموا أن حظ الأمة من الشعر والغناء والأدب ومن الأحاديث والأحلام أيضًا إنما يكون على قدر حظها من الحياة؛ وإننا قد نستطيع أن نتخيل أمة قوية مجيدة بغير علوم ولا صناعات ولكننا لا نستطيع أن نتخيل أمة قوية الطباع والأخلاق بغـير آداب؛ وإنه لا فـلاح لأمة لا تصحـح فيها مقاييس الآداب ولا ينظر فيها إليها النظر الصائب القويم؛ لأن الأمم التى تضل مقاييس آدابها تضل مقاييس حيـاتها، والأمم التى لا تعرف الشعور مكتـوبًا مصورًا لا تعرفه محسوسًا عاملاً؛ وأن ليس قصارك إذا صححت للأمة مقياس كتابتها وشعرها أن تهب لها كلمات وأوراقًا وإنما أنت فى الحقيقة تهب لها شعورًا قويًا وبجدًا صميمًا. تهب لها دمًا فى عروقها ونورًا فى ضمائرها ونفوسها.

وربما سمعنا من هؤلاء ومن غيرهم من ينعى على الأدب اختلاف ضوابطه وتشعب مقاييسه وأنه لا حدود له كحدود العلم المقررة تميزه فى كل حالة من الحالات تمييزًا قاطعًا بين صحيحه وفاسده وبين جيده ورديئه؛ فقد تجتمع صفة

الجودة والبلاغة لألف قصيدة فى موضوع واحد ثم لا يكون بينها من التشابه شيء كثير. بل قد يكون فيها تناقض محسوس فى أشياء عدة - وهذا صحيح - فإن مقاييس الأدب من السعة بحيث تأذن لكثير من الاختلاف والتشعب. ولكن هذا الذى ينعونه عليها هو مزيتها لا عيبها وفضيلتها لا نقيصتها؛ لأنه آت من اتساع مجالها وتجدد حقائقها ومشابهتها للحياة فى أنها نامية متحركة مضطربة متحولة؛ فلا تثبت على وصف ولا تنحصر فى حد؛ وما كانت مقاييس العلم مضبوطة مقررة إلا لأنها محصورة مجردة من اللحم والدم. فإذا عرفت القضية الهندسية مرة فقد عرفتها على حقيقتها الأخيرة المقيدة التى لا تتغير أبدًا وأحطت بجميع جوانبها لأن جوانبها قابلة لأن يحاط بها. أما الحقائق النفسية فليست على هذا النمط لأنها قد تتراءى لك فى كل مرة بلون جديد وصورة متغيرة. وإليك غريزة الحب مثلاً: أليست هى من الغرائز المركبة فى كل نفس؟؟ بلى! ولكن كم ذا بينها من التغاير فى القوى والدوافع والأغراض والأطوار والمعانى التى لا يسبر غورها ولا يستقصى آخر مداها!! فمن ذلك أن الناس لا يتساوون فى حبهم لأحبائهم؛ وأن الإنسان الفرد لايكون على حال سواء فى حبه لجميع الأحباء؛ وهو مع ذلك لا يكون فى حبه للحبيب الواحد على حال سواء فى جميع الأوقات، وليس هذا نهاية ما هنالك من أسباب الاختلاف الشاسع فى تصوير غريزة الحب. كلا! فإنه بعد ذلك كله يبقى اختلاف الناس فى اللغات واللهجات والأساليب وطرائق التفكير، وهى اختلافات لا نهاية لتقلباتها وألوانها فى القائلين والسامعين، ومن أين لحقيقة تلم بها وتتداولها كل هذه الأدوار والغير أن تنحصر فى وضع واحد كأوضاع القوالب المصنوعة والحقائق الآلية؟؟ ذلك ما لا يكون ولا يحسن أن يكون. فلا جرم تختلف مقاييس الآداب وتتشعب مداخل حدودها ولا يعاب عليها هذا الاختلاف لأنه آت من عنصر الحياة الذى فيها.

على أنه لا يصح أن يفهم من ذلك أنها فوضى بلا قانون رشيد ولا قسطاس مستقيم، وإلا لكانت الحياة نفسها فوضى بلا قوانين ولا أصول. وهى ليست كذلك.

* * *

ولسنا نريد أن نقف هنا.

نريد أن نقول ما هو أكثر من ذلك، وهو أن فى الآداب عنصرًا أسمى من عنصر هذه الحياة الطبيعية المحدودة - فيها عنصر الخلود الذى لا يتاح للفرد فى وجوده القصير: وبيان ذلك أن كل حياة تخلق على هذه الأرض تؤتمن على قوتين عظيمتين إحداهما تحفظها والأخرى تعلو بها عن نفسها، وقد نقول بعبارة أخرى إن إحدى هاتين القوتين مادية تتمشى مع «الضرورة» وتخضع لها والثانية روحية تتكبر على الضرورة وتنزع إلى «الحرية» ومناط هذه القوة الأخيرة فى النفس هو الأشواق المجهولة وآمال الخيال اللدنية والمثل العليا التى لا تظهر فى شىء مما يعالجه الناس ظهورها فى مبتكرات الآداب والفنون. فالآداب بهذا العنصر فيها تشرف وتسمو على تلك العلوم والصناعات التى تقوم للضرورة المادية مقام الخدم المطيعة والعبيد المسخرة. إذ أنه مازال فى فطرة الناس أن يخجلوا من تحكم الضرورة فيهم ولو كانت شائعة بين جميع المخلوقات ويجاهدوا بما فى طوقهم من قوة للتغلب عليها والمباهاة بالإفلات من قيودها، ومن شواهد ذلك عد أقوام من أهل الفطرة أكل الطعام عورة تستر، وهرب الناس جميعهم من الفقر وميلهم إلى مداراته أو الاستخفاف بأحكامه، وكراهتهم أن يفاجئوا فى أثناء خضوعهم لشهوة من الشهوات الاضطرارية المسلطة على المخلوقات عامة. ومن شواهده أنهم من الناحية الأخرى يهللون تهليل الطرب والابتهاج لما يقرءونه فى الشعر والقصص من وقائع البطولة التى يتمرد فيها جبابرة الخيال على سلطان الأقدار ويهزءون من آصار الطبيعة وقوانينها القاهرة وتراهم يبتهجون ويغتبطون بما يشهدونه على المسارح من الروايات التى تتغلب فيها السجايا المنزهة على المطامع الضيقة الخسيسة التى تدين بالتسليم لأقرب أوامر الضرورة ونواهيها، ويستريحون إلى ما تترجاه قرائح الشعراء والحالمين من عصور العدل والفضيلة والكمال والانطلاق من ربقة الحاجات المعيشية. يهللون لهذه الأمور ويعجبون بها مع علمهم أنها لاتكون كما يرجون فى عالم الوقائع الملموسة. غير أنهم قد أيقنوا بالإلهام أنها هى قائد الإنسانية الذى صحبها خطوة بعد خطوة فى معارج الحياة فتقدمت وراءه من حمأة الحشرات المستقذرة إلى هذا الأوج المتسامى صعدًا إلى السماء، وجعلت الحياة فنًا يخيل إلى الإنسان أنه يخلقه باختياره كما يخلق بدائع

الصور، والكون متحفًا أبديًّا يقاس بمقاييس الحرية والجمال، بعد آن كانت الحياة قضاءً محتومًا وكان الكون سجنًا لا فكاك لأسيره من أغلاله وحراسه.

ففى الأدب كل ما فى الحياة من حاضر ومغيب ومن فرائض وآمال ومن شعور بالضرورة فى الطبيعة إلى تطلع لحرية المثل العليا. وواجب على الذين يفهمون عظمة الحياة من أبناء هذا الجيل أن يحسنوا فهم هذه الحقيقة ليعلموا أن الأمم التى تصلح للحياة وللحرية لا يجوز فى العقل أن يكون لها غير أدب واحد وهو الأدب الذى ينمى فى النفس الشعور بالحياة والحرية.

* * *

يقول قائل: وما بالنا تنكر الهزل فى الأدب إذن؟؟ إن كان فى الأدب كل ما فى الحياة فكيف تنفى الهزل من الأدب وهو عارض من عوارض الحياة التى لا تفارقها؟؟ وقد فتحنا الباب لهذا السؤال لظننا أنه خاطر ورد على أذهان كثيرين ممن قرءوا مقالنا الأول. ونحن نقول لهم إنهم ذهبوا غير المذهب الذى عنيناه ونسوا أننا إنما أردنا أن نصحح النظرة إلى الأدب ولم نرد سرد موضوعاته ولا المقارنة بينها. وعليهم أن يذكروا أنهم لا ينظرون إلى الحياة نظرة هازلة لا شتمالها على الهزل فى بعض الأحيان، فكذلك يجب ألّا ينظروا إلى الأدب هذه النظرة لاشتماله على المهازل والجلائل - وعلى أننا نعود فنقول إن الاشتغال بالهزل غير الاشتغال بتمثيله، فإن فى تمثيل الهزل حظًّا وافرًا من الجد كما أن فى تصوير القبح حظًّا وافرًا من الجمال.

معرض الصور[1]

لكل فن من الفنون الجميلة أسرار تكاد تكون موقوفة على الخاصة من أبنائه قبل أن يشركهم أحد فى استكناه محاسنها والإفضاء إلى بواطنها. فإذا ذكرت الجمهور فى معرض الكلام على الفن لم تشمل هذه الكلمة دهماء العامة وحدهم ولا الكافة من أبناء الطبقة الوسطى بل تجاوزتهم إلى صفوة الخاصة من ذوى المعارف أو من ذوى القرائح والأعمال. فنابليون مثلاً كما يؤخذ من سيرته مع بعض نوابغ الموسيقيين فى عصره لم يكن له بصر يؤبه له بالموسيقى والغناء وهو من عرفت ذكاء وسعة فكر وصدق نظر وعلوًا إلى مكان القدوة التى يؤتم به فى فنون الحرب. و«كانت» الفيلسوف الألمانى الكبير ما كان يدرك من جمال التحف الفنية أكثر مما يدركه رجل من أوساط الناس وإنه لفى الرعيل الأول بين الفلاسفة، فما ظنك بمن دون هذين عقلاً وقدرًا؟ نعم إننا نشاهد كثيرًا من الناس يعجبون بمبدعات الفنون ويشغفون بآياتها الباهرة، ولكنه ليس بحجة على أنهم حذقوا أسرار الإتقان فى هذه الفنون حق الحذق. فربما كان يكفيهم للإعجاب بما يعجبون به أن يروا فيه شيئًا يروق نظرهم أو يرتبط بذكرياتهم وأمانى نفوسهم. وأما ما وراء ذلك من المعانى والدقائق المضمنة فبينه وبينهم حجاب يرق ويكثف على حسب اختلافهم فى الأذواق والمدارك.

وما أظن العالم مستطيعًا أن ينصف رجلاً من عباقرة الفن فيما يخوله من عطف وإعجاب وإن بلغ الغاية فى الظاهر. وإلا فأى غبن على الموسيقى أو المصور أو الشاعر أكبر من أن يحاسب فى حياته بأقل حسناته وتكتم كبراها فلا يفطن لها أحد؟؟ أو يفطن لها من منافسيه من هم أشد الناس كراهة لإذاعتها ورغبة فى بخسها؟؟

لهذا وجب أن ينظر إلى أعمال رجال الفنون كبارهم وصغارهم من أرحب

---

(١) الأهرام فى ٢٣ مايو سنة ١٩٢٢.

الجوانب الممكنة ومن أكثرها اتساعًا للتصحيح والمناقشة، ووجب أن يلقوا من عطف الجمهور ما يستحقونه وفوق ما يستحقونه فى بعض الأحيان - لأن الفنون لا تحيا بغير عطف كبير واسع، ولأن هذا العطف مما يدل على تهذب النفوس ونمو حاسة الجمال، وضرر الإفراط فيه إن كان صادقًا لا يذكر إلى جانب الضرر الذى ينجم عن الإهمال، أو الضرر الذى ينم عن الإهمال على وجوده.

ولسنا ندرى هل يلقى فن التصوير عند جمهورنا ما يستحقه من العطف أو دون ذلك. فقد قيل لنا إن قلة العارضين بمعرض الصور هذا العام ترجع إلى ضن الجمهور بالمساعدة الواجبة وقلة المشجعين والمشجعات للمعرض، وقيل لنا إن السيدات وحدهن قد تبرعن لمعرض العام الماضى بأربعمائة جنيه فاستعان المعرض على نفقاته بهذه الهبات السخية ولم يلق فى هذا العام مثل هذه المساعدة ولا بعضها فقل الاهتمام به بين المصورين. ولا يفوتنا أن نلاحظ فى هذه المناسبة ما بين الحياتين السياسية والفنية من علاقة ظاهرة - ففى العام الماضى لما كان هوج الحركة السياسية فى مصر يهب على كل شىء وكانت النخوة القومية على أشدها سرت منها سارية حياة إلى معرض الصور فانتعش وأصابه من حرارتها قبس صالح. أما فى هذا العام فقد فترت تلك الحرارة وهدأت تلك الحركة وضعف الإقبال على الفن كما ضعف اللغط بالسياسة. ولسنا نود أن يتوقف تقدم الفنون عندنا على مجرى الحياة السياسية الظاهرة ولا أن يفتر الاهتمام بالتصوير والموسيقى والتمثيل والأدب كلما عرت حملات الصحف والخطباء عندنا هدأة عارضة أو هدنة موقوتة. فإن قيام الفنون على برامج السوّاس يضر كما يفيد بل يضر أكثر مما يفيد - ولكن هل لانصراف الناس عن تنشيط معرض الصور هذا العام سبب غير الذى ألمعنا إليه؟؟ لا نظن. وإن كان يسرنا أن نبادر إلى القول بأن السياسة لم تكن الباعث على نشأة التصوير المصرى الحديث مع ما أصابه منها من التشجيع فى العام الماضى وما قبله. ولا يخفى أن الفرق كبير بين المساعدة والإنشاء، وبين فن له أساس وفن لا أساس له غير هذه الحركات السياسية التى تذهب كل حين وتعود.

على أننا قد سمعنا لومًا على المصورين يبرئ الجمهور من تبعة التقصير كله..

سمعنا أن المصورين وجدوا الرواج فى المعرض السابق وباعوا صورهم بالأثمان التى أرادوها فاستمرأوا الراحة وداخلهم شيء من فتنة الإقبال!! وفى هذا القول ما يدعو إلى التصديق إذا كان الذين تأخروا عن العرض فى هذا العام قد تخلفوا لأنهم لم يصنعوا صورًا حديثة لا لقلة التشجيع الذى ينتظرونه من الناس، والظاهر أن هذا هو الواقع. وإلا فلو أنهم صنعوا شيئًا أليس الأقرب إلى الفكر أن يعرضوه مع العارضين؟؟ هذا أقرب إن لم يكن فى الأمر ما نجهله. ولئن صح ما سمعنا ليكونن هذا من أقوى مزاعم القائلين إن رجال الفنون قد خلقوا لا يصلحون إلا على الفاقة. وهو رأى خاطئ لا نعتقده نحن لأنه إذا كان الألم حافزًا ضروريًا لكل صاحب فن كما يقولون فما أكثر أسباب الألم عند أصحاب الفنون!! فما خلق الله من هذه الزمرة أحدًا إلا سلط عليه إحساسًا دقيقًا ونفسًا متوفزة هى وحدها كفيل له بحوافز من الآلام تغنيه عن آلام الفاقة المميتة وشواغلها المتلفة..

ولسنا حريصين على إلحاق اللوم بأحد من الجانبين، فقد يكون المصورون ملومين وقد يكون الجمهور هو الملوم وربما كان اللوم من نصيبهما معًا، ولكنا على أى حال من هذه الحالات واثقون من أنه لا عناية الجمهور بالفنون ولا مثابرة المصورين وغيرهم من الفنانين على أعمالهم قد بلغت الحد الذى لا يتمنى عليه المزيد الكثير. فبودنا لو نرى جمهورنا أعرف بقيم الصور والتحف الفنية. وبودنا لو نرى مصورينا أصبر على الفتن والمصاعب التى لا مفر منها لمن يتعاطى هذه الصناعات التى يطلبها الناس للزينة والفخار لا للحاجة والاضطرار.

* * *

صور هذا العام قليلة كما قلنا وهى على قلتها قد خلت من الصور الرمزية التى ينتجها المصور من قريحته وخياله، فليس فى المعرض كله صورة رمزية واحدة وإنما كل ما فيه صور منقولة عن الطبيعة أو كأنها منقولة عن الطبيعة.

وهذه الصور الطبيعية ليس لها كبير قيمة ولا تشهد للمصور بملكة فنية تذكر إلا فى حالة واحدة وهى الحالة التى يلتفت فيها المصور إلى ملامح نادرة أو دلالة خاصة على الصفات النفسية والخوالج العميقة تستفاد من ظاهر الملامح، فإذا

أحسن الالتفات إليها وتمثيلها وأفرغ عليها من براعة صنعته وصدق فطنته ما ينبه العين الساذجة إليها كانت قدرته على الالتفات بهذه الكيفية ملكة لا يبزّها في التصوير إلا تلك الملكة التي تنشئ الملامح النادرة وتخلق المعاني العميقة من الأشكال المحسوسة، ولحسن الحظ لم يخل معرض العام من بضع صور من هذا القبيل، ولولا ذلك لكان خيبة كاملة.

* * *

من أبدع صور هذا النوع صورة رأس الخفير لصاحبها الأستاذ أحمد صبري – إذ يخيل لمن يرى هذا الرأس أنه في غنى عن الحياة وأن الخفير قد يستطيع عند الضرورة أن يستغنى برأسه هذا المصور عن رأسه المركب على جسده!!.

فإن الناظر ليعجب لمن كان هذا مثاله ماذا يكون في داخل رأسه من الأفكار والمشاغل غير ما تتصفحه العين على وجهه لأول وهلة وتنقله الريشة من صورته على صفحة الورقة؟؟ فهو رأس فارغ أخذ منه المصور كل شيء حين أخذ منه شبهه الظاهر على القرطاس ولم يبق في ذلك الرأس القائم على عنق صاحبه بقية صالحة! والحق أن الأستاذ أحمد صبري قد أجاد في تمثيل رأس الخفير إجادة يهنأ بها الفن المصوى في هذه الخطوة الأولى التي يخطوها.

وللأستاذ صبري نفسه قطعة أخرى تلي هذه القطعة في الجودة وهي صورة الغلام المتشرد. ففي هذه الصورة يرى الناظر مخايل النجابة يعمل في إطفائها البؤس ويلمح المستقبل الذي أعدته الطبيعة لنفس ذكية يانعة يتصوح بين أيدي المدنية الجائرة على غير علم من صاحبه السادر في غرة الصبا: ويالها من غرة طاهرة تشوبها يقظة مؤلمة مباكرة لا نراها إلا على وجوه اليتامى والصغار المحرومين! ولعيني الغلام في هذه الصورة المحزنة نظرة منحرفة ساجية ليس أحسن منها في الدلالة على اطمئنان هذا المسكين على كره منه إلى الحياة القلقة والعيشة المضطربة. أما عيب الصورة المغتفر فيما نظن فهو أن المصور عني بأن يجعل غلامه أنظف مما ينبغي ليتيم منبوذ في حمأة الفقر والمتربة، وكان لباس الغلام لا يناسب العيشة التي يعيشها، وقد يغفر له هذا العيب أنه أجلب لعطف النفس على هذا الغلام وأمثاله، ولعله المقصود بالصورة.

ويضاهي صورتى صبرى ولا يقل عنها فى إتقان الأداء والتمثيل صورة رشاد باشا مدير الدقهلية لصاحبها محمود سعيد بك. رأيتها فلم استطع أن اخطئ فيها سمات رجل رسمى تقضى عليه أعمال منصبه بالتوفيق بين المتناقضات والظهور بعدة مظاهر عمومية وشخصية مع التجمل بهيبة السمت التى يشعر فى كل لحظة بضرورتها، فهذه المعانى كلها واضحة على الخصوص فى رصانة الجلسة ومخاوصة العينين ولا سيما العين اليمنى. وإن من أصعب الأشياء على الكاتب أن يدرس وجهًا يعيش صاحبه بيننا ويعرفه الكثير من الناس ويقرأ ما تكتبه عنه مما يرضى ولا يرضى.. غير أن ما يصعب على الكاتب وصفه لا يصعب على المصور نقله بصنعته الأمينة الصامتة، وهذا ما صنعه محمود بك فى هذه الصورة فجاءت صورته ناطقة بما وراءها من الخصال والعادات بأوضح ما يسعه التصوير من بيان وكان الأستاذ مصورًا لباطن النفس وظاهر الوجه فى وقت واحد.

أعجبتنا كذلك صورتان اخريان من هذا النوع بينهما تقارب فى النمط: إحداهما من عمل المسيو «سكارسللى» والثانية من عمل المسيو «كمباجولى» والأولى صورة فتاة فلاحة يجرى فى وجهها المشرق ببشاشة العافية وصباحة الشباب ذلك الدم العربى المصرى الذى نراه على كثرة فى أقاليم الصعيد الدنيا وفى قليل من قرى ريف مصرى التى يمتزج فيها العرب والفلاحون، أما الثانية فصورة سيدة بين الخامسة والثلاثين والأربعين أجنبية على ما يبدو من قسمات وجهها ولكنها تأتزر بالملاءة التركية وتتلثم بنقاب شفاف تلوح من خلفه ابتسامة كيسة مهذبة يشوبها ملل خفيف قد يكون من ملل الترف والنعمة، وقد يكون من ملل العواطف التى أفاقت بعد نشوة، ومالت إلى الهوينا على أسف خفى منها على خفة الشبيبة الأولى. وإذا جاز لى التمادى فى التوسم قلت إنك تقرأ فى كل لمحة من لمحات الصورة أنوثة المرأة التى تريد أن تكون أمًّا ولا تشبع من إحساس الأمومة كأنما بينها وبين إشباع هذا الإحساس حائل. وكلتا الصورتين لا تجد الروح المحبية نقصًا يعوقها لو دخلتها وذهبت تسرى فى جوارحها. بل إن فيهما من الروح ما يخيل إليك أنه يجاوب عطفك ويقابل نظراتك وينتظر أن يؤذن له فيتحرك أسهل حركة وأملحها على غرة منك!!

وفى المعرض صورتان تغريان بالمقارنة لما بينهما من صلة فى الغرض والفكرة

وكلتاهما صورة شيخ فان قد بلغ غاية الكبر وأشرف على حافة الأبدية فأما أحدهما فقد تراه فى سكينته وإرخاء نظرته كأنما يحيط به جو من التساؤل الهادئ عن الماضى والمستقبل، وأما الآخر فكل ما يحيط به جو من استسلام مطلق قد أعاده إلى رضا الطفولة وخرج به عما كان وما يكون: صورة الشيخ الأول تتمثل لك كأنها قطعة من السحاب يتخلله الشعاع الباهت تناولها المصور فوزعها على القرطاس ملامح وظلالا وأسبل على كل جانب منها مسحة غيمية مبهمة توحى إليك التأمل فيا تنتهى إليه الشيخوخة من غد غامض الأسرار، وما غبر عليها من أمس مجهول الخبر حافل بالحوادث والعبر، وصورة الشيخ الثانى لا سر لها ولا جهر ولا شباب وراءها ولا غاية أمامها وإنما هى بنت ساعتها قد نام صاحبها عن العالم فكأنه لا يشعر بالعالم وكأن العالم لا يشعر به، وهو على نقيض زميله الأول وجه من لحم ودم ليس إلا، فلم يكسبه طول السنين مسحة من هيبة الشيخوخة وسهومة الحذر ولم يمزج معارفه بمرارة التجربة وآلام الكفاح فى هذه الدنيا. فإذا نظرت إليه ابتسمت كما تبتسم للطفل ينام آمنا بين يديك ونخطر لك أنك قد تداعبه فترفعه على كفيك وترقصه هنيهة كما يرقصون الأطفال الرضعاء..!!

صنع الصورة الأولى مسيو «بواريه» وصنع الصورة الثانية الأستاذ يوسف كامل، ومن الإنصاف أن نقول أن للمسيو بواريه فى صورته أثرًا أظهر وأبلغ من أثر يوسف أفندى فى شيخه النائم.

* * *

ولا نختم هذا المقال عن معرض الصور من غير أن ننوه بعملين بارزين من أعماله الجديرة بالالتفات والاستحسان. ونعنى بهما تماثيل «رقصة البشنين» للأميرة الجليلة سميحة طاهر والصور الهزلية التى رسمها العمرى بك بطريقة المكعبات.

فتماثيل الأميرة مما تجب العناية به من وجهة اجتماعية فضلاً عمّا فيها من جمال الفن والصناعة، وهى قد جاءت فى أوانها لأننا نبحث الآن عن رقصة

تناسب المصريات فلا نهتدى إليها فيا نرى من ضروب الرقص الإفرنجية والعربية.

كانت للمرأة عندنا رقصة شائنة مستهجنة أبطلها وقضى عليها ترقى الآداب وتثقف الأذواق، ولكنها ذهبت ولم تخلفها رقصة نسوية تليق بآدابنا وأذواقنا فى نهضتنا الحاضرة.

ولقد نشأ الرقص فى جميع الأمم الفتية على أسلوب واحد يجمع بين الرياضة البدنية وإظهار مزايا الجسم فى الرجل والمرأة على السواء. ففى الشعوب البدوية التى لا تزال على فطرتها الأولى ترى الرجل يقف فى حلقات الرقص فيثب ويطفر ويعدو ويلعب بالسيف ويأتى من الحركات بما فيه إشارة إلى شجاعته وشدة مراسه. وتقف المرأة فى الحلقة نفسها فتظهر للرجل ما وهبها الله من رشاقة الأعضاء وطراءة الجسم ولين الحركة واعتدال الهندام وملاحة اللفتات والخطرات، وكلها صفات نطلبها فى الرجل والمرأة لنرضى الجسم والقلب والمصلحة ونحفظ على الحياة رونقها وقوتها فلماذا لا تكون رقصة البشنين رقصة نسائنا الحديثة كما كانت الرقصة القديمة لنساء مصر!!.

إنه ليس أبهج ولا أصلح منها فيا نشاهد من ضروب الرقص لرياضة جسم المرأة وإظهار خير ما فيه من مزية طبيعية مرغوب فيها. وهى بعد رقصة مصرية عريقة تروقنا فى نهضة كنهضتنا هذه نحب فيها التذكر والتجديد. وليس أجمل ولا أكمل من رقصة إن لم نحسبها من ملاهينا المباحة حسبناها من المصالح الواجبة والرياضات المفيدة. وكذلك نرى رقصة البشنين لأنها تصلح هندام الجسم وتلذ حواس الناظرين. هذا ما نقوله موجزين عن تماثيل الأميرة وربما عدنا إلى الكلام على تاريخ هذه الرقصة ووصف صورها على جدران الهياكل القديمة فى مناسبة أخرى؛ أما مكعبات العمرى بك فحسبك أن تلقى عليها نظرة واحدة لتعرف كيف يستطيع المرء أن ينكت ويمزح ويصف بالمسطرة والبركار. ثم اعلم أنه ليس من السهل أن تصور وجهًا بالخطوط والدوائر وأن تنقله نقلاً ينم على مشابهه وتراكيبه بأيسر نظرة كما يخطر لبعض المتفكهين بالنظر إلى هذه المكعبات. كلا ليس ذلك من السهل ولا من الصعب المستطاع للجميع. وإنما هى مقدرة

لا نخالها تقل عن أى مقدرة مـأثورة فى بـابها. وهـذه هى المقدرة التى أدرك العمرى بك شأوهاالأعلى لا سيما فى صور حافظ إبراهيم وسعد وعدلى ورشدى وميلران ولويد جورج بل نكاد نمضى فى عد صوره إلى آخرها.

فللذين أجادوا فى معرض هذا العام الحمد والشكر وللذين قصروا العطف والعذر؛ وللذين تخلفوا أملنا القوى فى أن تكون غيرتهم على الفن أعظم من عقبات الإخفاق وفتن النجاح.

ماكس نوردو[1]

١

مضى صاحبنا نوردو. ذهب إلى حيث يذهب الموتى جميعًا وجاز ذلك الباب المفتوح لكل داخل، المغلق على كل ناظر الذى طالما تطلع من خصاصه وثقوبه لعله يرى شيئًا وراءه فلم تنفذ بصيرته إلى شىء ولم يكد ينظر إلا ظلامًا متراكبًا وفراغًا لا نهاية له وهلكًا مبرمًا لا مراء فيه؛ ولحقت حقيقة هذا الرجل بعد موته بجملة الحقائق المغيبة التى يقصر دونها ذرع العقول الوحية وتتيه فى أسرارها القرائح الثاقبة الذكية. فأين هو الآن؟؟ وكيف انتهت به الحياة وأى وطن له اليوم وراء الأرض التى منها نشأ وفيها ثوت بقاياه؟؟ وهل قـرب له المـوت ما كان بعيدًا وكشف له ما كان مستورًا وهدى منه ما كان حائرًا مضللا؟؟.

ذلك هو السر الذى أعيا عليه فض أقفاله واقتحام أسداده والذى سيبقى كما كان سرًا معضلاً على الأفهام والقرائح يعيى علم كل عليم ويعجز اقتدار كل قدير. فعلى نوردو منا سلام المودع حيث كان مقره وكيف كان مآله؛ وله علينا حق الذكرى وفاء له بما جاهد فى الحياة ومـا أفاد من علم ودرس شغـل بهما أخصب أيام عمره العامر المديد؛ ولنذكر بعد أنه رجل شرقى قبل أن يكون أوربيًا لأنه من أبناء إسرائيل الذين حافظوا على نسبهم وتشبثوا بعنصرهم – فأنت ترى من نظرة واحدة إلى معارف وجهه ولمحات عينيه ذلك الحبر العبرى القديم الذى لم تغير من قسماته ولا خصاله مئات السنين قضاها آباؤه وأجداده فى ربوع أوربا بين جنوبيها وشماليها.

وليس ماكس نوردو بمجهول فى مصر. فقد ترجمنا له بعض آرائه فى إحدى

---

(١) البلاغ فى ٢٩ يناير سنة ١٩٢٣.

المجلات قبل عشر سنوات وشاعت كتبه بين الأدباء من ناشئتنا فتداولوها وتناقلوا آراءها واستفادوا منها. وإنى لأشعر للرجل بمثل الصداقة الحميمة لطول عهدى بعشرته الأدبية وسلوكى معه ما سلك من فجاج الفكر ومنافذه ووقوفى على أخباره وحوادثه حينًا بعد حين؛ حتى لقد فوجئت بنعيه كما يفاجأ الصاحب بموت صاحبه الذى كان يحادثه ثم لم يلبث أن نعى إليه. ولقد كنا فى حديثه قبيل يوم وفاته فخيل إلينا أننا لو عاشرناه واتصلنا به وسمعنا من كلامه ما يسمع السمير من سميره لما ازددنا خبرة به ولا عرفانًا بقدره وأهواء نفسه وعادات فكره. وذكرت توًا أجل ساعاتى معه وأقربها إلى الذاكرة عند سماع نبأ وفاته، لأنها ساعات قضيت بين عالم الموت المرهوب وعالم السماء الهائل الجميل؛ وتلك هى الساعات المباركة الطيبة التى قضيتها بصحراء الإمام فى قراءة كتابه «معنى التاريخ»: نظرة فى الكتاب ونظرات متتابعات فى القبة الزرقاء بين أغوارها الرفيعة وكواكبها الدوارة ولا نهاياتها الأخاذة بالألباب والضمائر؛ تليها نظرات أخرى فى عالم الموت الذى تلقاه من حيثما أرسلت الطرف فى تلك الصحراء المجهولة فوق جهل الناس بكل صحراء. ثم سؤال لابد منه بين هذه الأحاجى المقدسة والألغاز الإلهية التى تعرض نفسها على مداخل الإلهام من قلبك: أهذا كله عبث لا شىء فيه لنا غير ما تحويه سبعون سنة أو ثمانون أو مائة تنفقها بدادًا على هذه الأرض المهجورة فى إحدى زوايا الكون؟؟ لا. لا يا صديقى ماكس؛ لا يا صاح «إن فى السماء والأرض لأمورًا لا تحيط بها فلسفتك»: ثم نفترق على وئام كما يفترق الأخوان الصفيان بعد حوار خالص برىء.

غبرتْ الآن تلك السنون السبعون والأربع التى كتب لهذا العالم المجيد الدءوب أن يحياها على هذه الأرض وعاد بلا ريب إلى حيث كان قبلها. فلا يعنينا ماضيه قبل الحياة ولا آتية بعدها فهذا سر الأبد لا سر ماكس نوردو وحده ولا سر كائن غيره من الناس؛ ولنقصر النظر فى كلامنا عنه على حدود هذه السنين من حياته السخية الحافلة بالأعمال والآثار.

وولد ماكس سيمون نوردو سنة ١٨٤٩ من أبوين إسرائيليين بمدينة بودابست؛ فشدا وترعرع بها؛ ثم توفر على تعلم الطب فأتم دورسه فيه سنة ١٨٧٢ وأنشأ

يطوف بلاد أوربا وينتقل بين مدائنها وقراها حتى سنة ١٨٧٨، فكانت له هذه السياحات نعم الزاد فى وصف علل الاجتماع الأوربى والفحص عن أخلاق أهله وآدابهم وحوادث تواريخهم. وفى تلك السنة قفل من تطوافه إلى «بست» مسقط رأسه آملاً أن يصيب فيها بغيته من النجاح والنباهة فى صناعة الطب؛ ولكنه برم بها وغادرها سنة ١٨٨٠ إلى مدينة باريس حيث استقر به المقام بقية حياته إلا فترات متفرقة كان يقضيها سائحًا أو منفيًّا بين أسبانيا وأمريكا وغيرهما من الأقطار. واجتذب نظره فى باريس مذهب لمبروزو العالم الإيطالى الكبير صاحب الرأى المشهور فى علاقة العبقرية والإجرام بأمراض العقل والأعصاب، فعكف على دراسته وتطبيقه على الفنون والآداب؛ وكان يرجع إليه فى كل ما كتبه نقدًا للشعر أو الروايات أو الصور. حتى لكأنما كان يحمل مبضعه معه ولا يلقيه من يده مداويا أو ناقدًا أو روائيًّا أو مؤرخًا!! ولما ظهرت الحركة الصهيونية كان هو من أعوانها الكبار وقادتها المعدودين فشن الغارة على الكنيسة الكاثوليكية ولم يتهيب أن يتهمها بالتحريض على ذبح اليهود فى فرنسا، وصرح مرة لإحدى الصحف الأمريكية بأن قضية دريفوس إنما كانت مقدمة مدبرة لاستئصال اليهود وتقتيلهم كما يقتلون جهارًا نهارًا فى الروسيا. وظل إلى آخر أيامه غيورًا على نشر الدعوة الصهيونية لا ينى كاتبًا أو خاطبًا فى تأييدها وشد أزرها، إلى أن صرح اللورد بلفور تصريحه المعروف فشخص الرجل إلى لندن لمفاوضة الحكومة الإنجليزية فى تفاصيل إنشاء الوطن اليهودى بفلسطين، وقال هناك قولة تروى عنه وهى أن إنجلترا لا تساعد اليهود حبًّا لسواد عيونهم ولكن طمعًا فى الدفاع عن قناة السويس، وأنه على هذه القاعدة من تبادل النفع يجب أن يبنى الاتفاق بين شعب إسرائيل والحكومة الإنجليزية. وأنت إذا تأملت كتب نوردو كلها وجدت هذه الكلمة مفتاحها وخاصة جميع آرائه فيها؛ لأن باحثنا الأريب لا يؤمن بغاية للفرد أو للنوع غير النفع المادى المحسوس فى هذه الدنيا.

وكاد أن يقتل من جراء الحركة الصهيونية فى سنة ١٩٠٣ لاتهامه بالتهاون وإهمال السعى فى شراء فلسطين إيثارًا للمستعمرة التى وهبتها إنجلترا لليهود فى إفريقيا الجنوبية. فلما ذاعت عنه هذه الظنة وجد عليه كثير من أبناء قومه

وتربصوا به حتى كان فى مرقص صهيونى بباريس فأطلق عليه أحدهم رصاصتين أخطأتاه ونجا منها على حفافى الموت. وقد يستغرب من العلماء الماديين أن يلقوا بأنفسهم فى غمار الحركات الدينية ويتشيعوا لها أشد التشيع كما كان يفعل نوردو؛ ولكن هذا الذى يستغرب من سائر العلماء لا يجوز أن يستغرب من عالم إسرائيلى لما هو معلوم من أن اليهودية وطن للإسرائيليين وجامعة نفعية لا دين ولا نحلة فحسب. ونذكر أن بعض الإسرائيليين الإنجليز كتبوا بعد الحرب يطلبون أن تعتبر لهم فى إنجلترا جنسيتان إحداهما دينية قومية والأخرى وطنية مدنية. وهذا مع أنهم يرتقون فى تلك البلاد إلى مراتب النبلاء ويتبوءون مناصب الوزارة ورآسة القضاء؛ وما جعلهم كذلك إلا تشتتهم وضعفهم وأنهم حرموا الوطن السياسى فصار لهم من الدين وطن معنوى ينوب عن معالم الأرض وتخومها. واستهدفوا من أجل هذه العصبية وقلة عددهم فى بلاد الناس لأخطار واحدة وظنون متقاربة فأصبح نضال الرجل منهم عن نحلته صورة أخرى من نضاله عن نفسه ومصلحته وكرامة شخصه؛ ولهذا لا نرى غرابة ما فى تصدى طائفة من العلماء كلهم ملحدون لقيادة الدعوة الصهيونية.

ولما نشبت الحرب اضطرته الحكومة الفرنسية إلى الهجرة وأجلته عن فرنسا فأقام فى إسبانيا مدة الحرب وبرهة بعدها، ثم قصد أمريكا لخدمة الدعوة الصهيونية وعاد منها بعد قليل إلى باريس فبقى فيها حتى قضى نحبه فى ٢٣ يناير الحاضر كما ورد فى الأنباء البرقية.

أما مؤلفاته فكثيرة تناول فيها البحث عن معارض شتى من النقد الاجتماعى والأدبى وعرف فيها بأسلوب جازم خاص لا يتلعثم ولا يتحرج فى سرد القضايا العلمية والخواطر الأدبية؛ نذكر من أشهرها كتاب «الأكاذيب المقررة» و«الاضمحلال» و«وظيفة الفن الاجتماعية» و«الفن والفنيون» و«النقائض والغرائب» و«معنى التاريخ». ومن هذه المصنفات ما كان يكتبه بالألمانية ثم يترجم عنها إلى اللغات المختلفة ومنها ما كتبه ابتداء بالفرنسية. وقد وضع أثناء مقامه بإسبانيا ثلاثة كتب بلغتها فى هذه الأبواب التى يعنى بمعالجة البحث فيها. وآخر ما وصل إلينا من مؤلفاته كتاب «تطبيق علم وظائف الأعضاء على

الأخلاق» الذى ترجم إلى الإنجليزية السنة الماضية بعنوان: «الأخلاق وتطور الإنسانية» وهو آخر مؤلفاته الكبرى وأجمعها لمتفرق أحكامه وفروضه وأدلها على مذهبه فى الحياة والاجتماع. وسنخصه بالبحث فى هذا المقال على موعد قريب من الرجعة إلى إجمال القول فى بقية مؤلفاته.

وضع نوردو هذا الكتاب بالألمانية فى مدريد سنة ١٩١٦ وأهداه إلى قرينته «نور حياته المشرق فى أيامه السعيدة ورفيقته الباسلة فى أعاصير الكارثة العالمية» وقال عنه فى الإهداء أنه الكتاب الذى أعانها معًا على مصابرة الأيام السود التى كانا فيها شريدين بغير مأوى. وختمه بعبارة ينبئك قليل ألفاظها عن الكثير من روحه فى هذا الكتاب بل من روحه فى سائر كتبه؛ وهى قوله فى الصفحتين الأخيرتين بعد كلام نقله عن جويو:

«نفرض أن قوانين الآداب وهم فهذا لا يغض من قيمتها عند بنى الإنسان. أليس كل ما نعرفه من هذا العالم وكل ما يتمثل لنا من النظر إلى الطبيعة وهمًا؟؟ فنحن لا نعرف الكون إلا بصفاته وهذه الصفات لا تتراءى لنا إلا من طريق حواسنا وكل معرفة نستمدها من حواسنا إن هى إلا وهم لأن الحواس لا تنقل إلينا كنه الأشياء ولكنها تنقل منها صور آثارها على أجهزة الإحساس فينا. فلا صوت للكون ولا لون ولا رائحة ولكنه يبدو لنا صائتًا ملونًا مشمومًا.. وجميع هذه الصفات التى نعزوها نحن إلى كنه الأشياء هى الوهم الذى تخلقه حواسنا وهى مع هذا صاحبة الفضل فيما ندركه من جمال الدنيا التى لولاها لكانت صماء عمياء عارية عن كل حسن يشوقنا».

«إن الحياة لغز لا يحد الوصف عيثه الباهظ على أفهامنا. ونحن نسأل هل لها من غرض؟؟ وما هو؟؟ لا ندرى، وكل ما يهدينا إليه الفكر منتهه إلى هذه النتيجة وهى أن الحياة غاية لنفسها وإننا نحيا حب الحياة لذاتها؛ وليست هذه النتيجة حلا للمعضلة!! ههنا تظهر لنا الآداب فلا يكون قصاراها أن تيسر لنا الحياة وتوطئ أكنافها بل هى قد تريتا غرضًا لها إن لم يكن عامًا للحياة كلها فخاصا على الأقل للحياة الفردية. وهذا الغرض هو رياضة القوى الحيوانية فينا وتنزيه نفوسنا بالمعانى الروحية وإعلاء شأن الفرد وتعزيز موارد نفسه بالعطف

والمودة وحاسة الشعور بالاشتراك في الواجب وإخضاع الغريزة للعقل الذى نعده فيما نبلغ إليه من علمنا أنفس ثمار الطبيعة. ومن المحتمل أن تكون هذه الآداب التى تدارى عنا خفاء معنى الحياة ووحشتها وهمًا؛ فإن كانت كذلك فبورك هذا الوهم الذى لا تكون فيه للحياة قيمة بدونه».

بهذه الكلمات ختم نوردو كتاب الأخلاق وتطور الإنسان. وفى كلمة أخرى فى الفصل الذى أفرده للبحث عن مصادر الآداب تتمة موضحة لتلك الخاتمة ننقلها لتقريب أطراف رأيه. قال: «إن الأصل فى الآداب كما رأينا هو إخضاع الغريزة ودوافع الجسم الأولية لرياضة العقل. فالعقل يتولى القيام بالرقابة فى تنفيذ قانون لا يستنبطه من داخله ولكن من خارجه؛ أى من فرائض المجتمع الذى يملى على العقل ما يأذن به وما يأباه وما يريده. والضمير هو الكفيل برعاية هذه الأوامر فكأنه القوة التنفيذية أو الشرطة التى يرصدها العقل فتعمل عملها باسم الآداب، وهو فى نفس الإنسان حامية يندبها المجتمع ويقلدها السلاح ويزودها بالسلطة والإرشاد. وإنما تقوم قوة الضمير على قوة المجتمع من ورائها ولا يضعف سلطانه إلا عند أولئك الذين يوصدون نفوسهم فى وجه جنود المجتمع فلا يذعنون لغير القوة الجسدية المباشرة. وهذا كله دليل لا ينقض على أن الآداب الخلقية هى ظاهرة ناجمة من حياة الإنسان الاجتماعية وأن قوتها وظيفة من وظائف المجتمع».

فالرأى الحاسم فى حقيقة الآداب أو الأخلاق عند الشيخ نوردو الذى لا يتلعثم ولا يأذن لأحد من الناس أن يكون له فى الحياة رأى أعلى من رأيه – هو أن الآداب والأخلاق قوانين تمليها البيئة على الفرد من طريق العقل للوقاية المشتركة بين المجتمع. فهل هذا حق؟؟ هل يجوز لنا استنادًا إلى هذا التعريف أن نرى أن أكبر الناس عقلًا لا يكون إلا أفضلهم خلقًا أو أن أفضلهم خلقًا لا بد أن يكون له من العقل المريد الواعى أكبر حظ وأوفى نصيب فى مجتمعه؟؟ والعجيب أن نوردو يقرر هذا الرأى ثم يعقبه فى الفصل نفسه بروايات عن عادات الحيوان وغرائزه يرمى بها إلى تعزيز رأيه فيروى عن الأيائل والثيران والقردة ما يثبت أنها تعرف الوازع الأدبى والزواجر النفسانية ودواعى المروءة،

ويذكر كيف تتطوع الثيران القوية لخفارة رفاقها وكيف تغامر بحياتها فى مدافعة الدببة التى تغير على الضعاف من أخواتها، ويقص علينا قصة ذلك القرد الذى رآه (الفريد برهم) فى الحبشة يخرج من مأمنه لينقذ قردًا صغيرًا من حصار كلاب الصيد النابحة.. ومع هذا تجد فى الناس من تقعد به همته عن مثل هذا الصنيع أو يعجز عقله عن تصور هذه المفاداة فهل تراهم سبقتهم القردة والثيران بالعقول الشريفة والإرادة النافذة؟؟ أما أنه لو قال نوردو ذلك لكان ظريفًا من عالمنا النشوئى هذا القول!! ولكنه لم يقصد إلى ذلك وإنما قصد إلى إنكار المصدر العلوى للأخلاق فسوى بين الإنسان والحيوان فى تقديسها والتقيد بها. ثم ماذا؟؟ ثم لا بد أن يجمد فى موضعه لأنه لن يتخذ من هذه المشاهدات معنى صحيحًا إلا كان عليه من ذلك المعنى أضعاف ما يكون له منه.

لا مفر من الإيمان بالإرادة المحجبة فى تدبير وظائف الحياة. فهبنا رددنا الآداب إلى إملاء البيئة على الفرد من طريق العقل ليتسنى لنا إغفال كل ما وراء الحاسة الخلقية من سر مجهول أو إرادة خارجة عنها، هبنا صنعنا ذلك فى تعليل الآداب فاسترحنا واهتدينا فماذا عسانا نصنع فى تعليل نشأة الحياة نفسها؟؟ أو ندع ذلك إلى ما هو أقل منه وهو تعليل الغرائز النوعية التى تتشابه فى جميع الأنواع وتتقارب فى البيئات والمجتمعات كافة: كيف نعلل المذهب البيولوجى الرجيح القائل أن الوظيفة تخلق العضو وأن ليس العضو بخالق الوظيفة؟؟ أى عقل أملى هذه الغرائز على كل كيان فى كل نوع فى كل بيئة على السواء؟؟ وأيها السابق فى هذه الحالة: دواعى الوقاية التى حفظت الأنواع الباقية أو الأنواع نفسها هى السابقة ثم تلتها دواعى الوقاية؟؟ ولعمرى إذا كان لابد لنا من التسليم بالجهل أمام هذه القوة المحجبة فهل يغنينا إذن ذلك العلم الذى ظن لوردو أنه وصل إليه فى تعليل الآداب فاستراح إليه واهتدى به؟؟.

والحق أننا نجهل قبلتنا فى الحياة ونجهل مبدأنا ونجهل كنه العوامل المحيطة بنا. وما هو بسائغ لنا ونحن نجهل كل ذلك أن نجعل العقل أو الإرادة حكمًا فى جميع أخلاقنا وطبائعنا، ولا بجميل منا أن ننكر كل إرادة غير إرادتنا، ولقد كان

من الواجب على توردو أن يحسب لهذه العوالم المغيبة المحدقة بنا حسابها فلا يشمخ بأنفه إذا سمع شوبنهور يتحدث عن أمور لا يفهمها ولا يقول كما قال في كتابه هذا إن الأسرار التي يخوض فيها فلاسفة ما وراء الطبيعة دخان هائم وسحاب مذعذع ولألاء كلألاء القمر في أحداق المجانين. لا يقل ذلك إن آثر صدقًا ورام صوابًا ولكن يخفض من طرفه ويطامن من رأسه ويقر بقصور بديهته عن أوج تلك الحقائق التي تحلق أجنحة شوبنهور وأصحابه في أجوائها العالية فذلك أحجى به وأشكل بقوله: «إن كل معرفة نستمدها من حواسنا إن هي إلا وهم» وإلا فكيف يتفق هذا القول وذلك الجزم الذي لا تردد فيه؛ كلا ياصديقي ماكس!! إنهما لا يتفقان. وإنا لنأسف إن ذهبت بك الأنانية هذا المذهب يا صاح..

ولسنا بحمد الله لا أدريين فإننا ندري أن هناك إرادة تقود الحياة في هذا الكون ونحب أن يدخل حساب هذه الإرادة في كل بحث يفضي إليها. إذ لا نتيجة لإغفالها غير الحيرة أو الخطأ ويعجبنا قول «كانت» إن أساس الأخلاق الشعور الوجداني بالواجب؛ وإن الواجب أمر لدني بات. وأن علينا أن نعمل كأن كل عمل من أعمالنا سيصير قانونًا عامًا. ويعجبني أكثر منه قول «شيلر» تلميذه الشاعر الفيلسوف يخاطب الواجب «أطيعك ولكن تسمح لي أن أحبك!» فقاعدة «كانت» أدنى إلى الفلسفة وقاعدة «شيلر» أدنى إلى الدين وكلاهما فيه صواب غزير وجمال كثير؛ إلا أنه لا يغني عن التسليم بالمجهول ولا هما أرادا أن يغني عن التسليم به؛ وصفوة القول أن البحث خليق أن يجدينا ويسعفنا في الحيز الذي ندركه ونحسن أن نتأمله ونتقصاه، أما إذ نعبره ونوغل بالأمل خلف رتاجه فهناك فلتسعفنا العقيدة والإلهام؛ ولنثق أن العقول لم تجعل لنا أداة للضلالة والفوضى والاختباط؛ فإذا هي اختلط عليها الأمر ورانت عليها الفوضى ولم تأو بنا إلى ظل من طمأنينة العقيدة الملهمة فليس الذنب ذنب العقيدة ولكنه بلا ريب ذنب العقول.

* * *

بقيت وقاية النوع التي قرر نوردو أنها الغاية القصوى من جميع الأخلاق

والآداب المتواضع عليها فنحن قائلون فيها كلمة.

ونبدأ فنقول إن توردو إنما جعل وقاية النوع غاية أخلاقنا وآدابنا لينحي عن الطريق كل غاية أنبل وأسمى من المنفعة المحدودة المشاهدة للفرد أو للنوع ولا خلاف فى أن وقاية النوع أصل كثير من الأخلاق والآداب. بيد أنها ليست أصلها جميعًا لأن النوع يترقى ولا يبقى على حالة واحدة. ولن يكون النظر إلى وقايته إلا مصدر هذه الأعمال التى تؤدى إلى حفظه وبقائه على حاله فما هو مصدر الأعمال التى ترقى به وتهذبه أو تنتقل به من حالة إلى حالة لم تكن فى حسبانه؟ فمن ثم نعلم أنه لا مناص للنوع من التجاوز عن المنفعة بل لا مناص له أحيانًا من خسارة شيء فى حاضره من أجل شيء فى مستقبله؛ شيء لا يفطن إليه هو فلا يقال إنه رسمه لنفسه وإنما هو مرسوم له من حيث لا يدريه ولا تتطلبه منفعته الحاضرة، وليس من سداد الفكر فى كثير ولا قليل أن نزعم أن الوقاية تحصل بقصد وأن الترقية تأتى عفوًا واتفاقًا، إذ المصادفة لا تتكرر بنظام واطراد وما من مصادفة قط تهمل بين هذه القوانين السرمدية. فالتضحية إذن مطلوبة من النوع كما هى مطلوبة من الفرد والواجب الأسمى المقدر علينا هو أن نعلو بالحياة سمتًا فوق سمت ومدارًا بعد مدار، لا لأنها حياة الفرد أو حياة النوع بل لأنها «الحياة» التى ما خلقت الأفراد ولا الأنواع إلا للتلبس بها وتجليتها وتوسيع أفقها وتعميق قرارها. وليس بنا من حاجة هنا إلى استنزال الإلهام فإن التجربة وحدها كافية لإقناعنا بأن النقص آفتنا لا الموت؛ وأن الكمال بغيتنا اللدنية لا البقاء. وقد نجهل نحن الغاية العليا التى ينتهى إليها الكمال ولكننا لا نجهل الغاية السفلى التى ينتهى إليها النقص فهى الانحصار بالشعور فى أضيق دوائر الحاضر المحسوسة: تلك حياة الذر والهوام فلنبتعد عنها.

ماكس نوردو[1]

٢

مواهبه وعادات فكره

سنقصر الكلام في هذا المقال على الإلمام بمواهب نوردو ومزايا كتابته وعادات تفكيره ونخص منها بالتفصيل عادة ملكت نفسه وغلبت على هواه أيما غلب ولحظناها في كل ما قرأناه له فجعلناها مفتاحه الذي نستعين به على تقدير أحكامه ونهتدى به إلى وجهة نظره ومرامى فكره ومواقع الشطط الذي يفتأ يتكرر منه عامدًا أو على غير عمد؛ ومواطن الزيغ الذي يجرى به إلى خلاف ما تمليه البداهة والمنطق. ونريد بتلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى «الإسرائيلية» في جميع آرائه ولا يعدو أن يكون مدافعًا عنها في كل مبحث من مباحثه، ولو بعدت الشقة بينه وبين الإسرائيلية والإسرائيليين.

فإذا رجعت إلى الصفات التي يثني عليها وينوه برجحانها ويتخذها مثلا للفطرة السليمة وعنوانًا على الصلاح للحياة وجدتها هي صفات اليهود التي تفوقوا فيها على غيرهم أو اشتهروا بها بين الأمم. وعلى نقيض ذلك نرى الصفات التي عرف اليهود بالتخلف فيها أو التجرد منها عرضة لتهكمه وتهجينه أو معدودة عنده في المراتب المرجوحة التي لا تميز أمة على أخرى ولا تتفاضل بها معادن الرجال. وكثيرًا ما يحسبها من الصفات الكمالية أو الهمجية الصائرة إلى الضعف مع تقدم المدنية؛ وتارة أخرى يتجاهلها في نقده أو يعتدها عرضًا من أعراض النكسة والاضمحلال، وربما يدر ذلك منه عفواً في بعض الأحيان ولكنى لا أظن إلا أنه قد كان يقصده أحيانًا ويتحراه ويترفق في دفع شبهته عن قلمه. وكأنما شك الرجل في اليهودية بفكره وبقى على اعتقادها بوجدانه فرجع عن

(١) البلاغ ٥ فبراير سنة ١٩٢٥.

قولهم إن اليهود شعب الله المختار ليقول إنهم هم شعب الطبيعة المختار.

ولتوضيح هذه الملاحظة نستعرض الصفات التى اشتهر بها اليهود والصفات التى اشتهروا بالتجرد منها. فأما صفات اليهود المشهورة فهى الذكاء والحصافة والمثابرة التى قد تعد ضربًا من صدق الإرادة ومضاء العزم؛ ومساورة الأيام مع القدرة على الملاءمة بين أخلاقهم وتقلبات البيئة التى يعيشون فيها والدراية بمطارح الكسب والمنفعة المحسوسة. وأما الصفات التى اشتهروا بالتجرد منها فهى سعة الخيال وعمق البديهة والأريحية والملكة البصيرة بتذوق المعانى الروحية حتى خلت كتبهم من ذكر الجزاء الروحانى فلم تعد الناس عالمًا غير عالمهم هذا المشهود.

وخلاصة ما اعتمده نوردو من الرأى فى الفصل بين الأخلاق والآداب هو قسمتها إلى ذينك الشطرين. فما كان منها من صفات قومه فهو الصالح المطلوب ومالم يكن من صفاتهم أو كان نصيبهم منه قليلا أو ملتبساً فذلك النافلة الذى لا غناء به ولا معول فى الحياة عليه. فالحصافة (أى العقل) هى أنفس ثمار الطبيعة والإرادة هى دعامة الفضيلة والتوفيق بين الإنسان وبيئته هو معيار اتساق المزاج والصلاحية للحياة ودليل الانتظام فى أدوات الحس بحيث تحسن الأخذ عن مؤثرات الطبيعة والتحول معها والتطور بما يوائم ضروراتها ويجرى وفاقًا لتقلباتها؛ وعنده أن المنفعة هى غاية ما يسعى إليه الناس جماعات وأفرادًا وأن الإيثار أو الإحسان من خلق الذين شذوا عن سواء الخلقة وضعفت فيهم حيوية الجسد من إحدى جوانبها واختل ميزان عقولهم وشعورهم. فهو عرض من أعراض الضعف كل ما يخفف محمله أنه قد يجلب نفعًا للنوع فى عقباه. أما الشعر والفلسفة والقصص وغيرها من وحى الخيال والبديهة الهادية فكل ما قارب منها الفكر والمنفعة فخير وكل ما ابتعد عنها فهراء غير طائل. وهى بعد عبث يحمد من الإنسانية فى طفولتها وغرارتها ولا يحمد منها فى رجولتها ووقار حنكتها. ولهذه الملكات الفضولية أن تغنينا الأمانى وتحدثنا حديث الأسرار المطوية عن أبصارنا وأفكارنا فى هذا الوجود وأن تفتن فى تفسيرها والرمز إليها؛ فنسمعها لاهين بسمرها ونجواها ولكننا لا نصدق بعد كل ما نسمعه من لغوها

أن وراء الظواهر عالماً غير عالمنا هذا المشاهد الملموس الخاضع للتجربة والاستقراء. وهل هى إلا النتيجة التى تأدى إليها اليهود بفطرتهم الذكية قبل آلاف السنين ؟؟

والسر فى هذه العادة التى تمكنت من نوردو ولا يستعصى كشفه على المتأمل فى تاريخه. فقد كان الرجل أحد أبناء العشيرة اليهودية التى ولدت وعاشت فى أوربا بل كان ابن كاهن من أخلص كهانها. وقديماً لقى اليهود الضيم فى أقطار أوربا جميعًا، ومنوا بألوان من المظالم، فعذبوا وديست حرماتهم وهضمت حقوقهم وافتريت عليهم الأباطيل؛ واعتز عليهم الأوربيون بفضائل أقوامهم فترفعوا عن معاشرتهم وأنفوا أن يعاملوهم معاملة النظير للنظير ولو ضارعوهم أو بذّوهم فى العلم والثراء والمهارة؛ عزوفاً عما ألصقوه بهم من العيوب والنقائص، ونفوراً من عقيدتهم فى الحياة ومذهبهم فى المعيشة. وكان أشد ما ينقمونه من اليهود تعلقهم بأذيال المنفعة واستخفافهم بالمثل العليا التى يجلها الأوربيون ويغلون قيمتها؛ وأفرط الأوربيون فى التعيير والتجنى حتى جعلوا الأخلاق اليهودية مضرب المثل فى الشح والضعة وفى كل كريه منبوذ من الخلال. وإنه لظلم جائر يثير النفس وينبه نخوة العصبية ! فأى شىء تراه أدنى إلى المعقول والمألوف من أن ينهض أناس من نابغى اليهود المعتدين بأنفسهم القادرين على الكتابة والتحليل فيتمردوا على هذا الظلم الذى ينحط بهم عن أقدار أندادهم ويصوروا أخلاق قومهم وآدابهم فى الصورة التى تروقهم وتجلو ذلك الهوان عن جبلتهم؟؟ وهل ينتظر من هؤلاء الكتاب بعد إذ ينهضون نهضتهم هذه أن يجروا فى شوط عائبيهم فيسلموا لهم بأنهم فقدوا خصالا ذات خطر ونبالة لا عوض لهم من فقدها وأنهم جبلوا على طبائع متهمة تلزمهم وصمة عارها ويحق عليهم التنصل منها؟؟ كلا. ذلك آخر ما يخطر على بالهم وإنما المنتظر أن يغلوا فى مناقضة خصومهم ويجعلوا ما عرفوا به من الأخلاق مزايا جديرة بالفخر ومافاتهم من المزايا زوائد وتفايات لاخطر لها وليس يضيرهم فوتها، وهذا الذى صنعه نوردو بعلمه ونقده.

وقد اتفق أن نشأ نوردو فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر وهو

العصر الذى طغت فيه فتنة الشكوك الدينية فأقلقت الكنيسة وأثارت مخاوفها وشحذت سلاحها على خصومها فاشتدت وطأتها عليهم جميعًا وفى طليعتهم اليهود، واتفق أيضًا أن مولده كان فى أعمال النمسا خليفة الإمبراطورية المقدسة. وهى بلاد عريقة فى التدين واتباع التقاليد: للكنيسة فيها سلطان يخشى بأسه ويتغلغل فى جميع مرافق الحياة. واتفق فوق هذا وذاك أن أسرة نوردو كانت من المهاجرين الذين نزحوا من أسبانيا فرارًا من الاضطهاد الدينى فكانت مضاضة الظلم عالقة بنفسه وفكرة الذود عن قومه ماثلة لعينيه من كل صوب؛ ولم يكن عجيبًا منه أن ينحو ذلك النحو فى تقسيم الأخلاق إلى إسرائيلية وغير إسرائيلية ولا أن يغار تلك الغيرة على الدعوة الصهيونية مع تطرفه فى الإلحاد - لا بل يخيل إلى أنه استخرج من إلحاده فخرًا صهيونيًا بينه وبين نفسه. إذ كانت نهاية الإلحاد أن ينفى كل ماوراء المادة. وفى ذلك شاهد على جودة الطبع اليهودى الذى سبق إلى هذه النهاية من قبل، فلم يبصر وراء المادة مطمعًا للإنسان.

ذلك فى رأينا هو تأويل عناد نوردو فى التبشير بدين المنفعة. ونسميه دينًا على عمد لأنه فى الحقيقة دين يذب عنه بكل ما يكون لدين كهذا من الغيرة وإصرار العقيدة.

فالرجل الذى يؤمن بالمنفعة لا يعرف للأشياء غاية تعدوها ولا يثنى على خلق إلا إذا استطاع أن يبين له نفعًا ظاهرًا فى هذه الأشياء المحسوسة. فإذا أعياه أن يتلمس فيه نفعًا للفرد أحاله على منفعة للنوع. ومتى عرف شيئًا يسمى النوع فقد ظن أنه فسر ووضح وفرغ من التفسير والتوضيح !! ولكنه لا يسأل نفسه: وما هو النوع ؟؟ هل هو حقيقة قائمة بذاتها أو هو الوسيلة التى تتكرر بها الحياة الفردية ؟؟ وإذا كان وسيلة لتكرير الحياة كما هو واضح أفلا يعلم من هذا بالبداهة أن الحياة هى الأصل الكامن وراء الأفراد والأنواع وهى المقصودة بالحفظ والترقية ؟؟ أو ليس فى اتخاذ الحياة هذه الأنواع وسيلة للتكرير والتجديد ما يدعو إلى السؤال لا مايعد جوابًا مقنعًا لكل سؤال ؟؟ أو ليس التعليل بمنفعة النوع إذن لا يفيدنا شيئًا ولا يغنينا عن الاعتراف بأن هنالك غاية فوق المنفعة الفردية تطلبها الحياة وتحض أبناءها عليها ؟؟

وفات نوردو أيضًا أن يسأل نفسه: ولماذا نحافظ على الحياة ونرقيها؟؟ أترانا نرمي بذلك إلى منفعة؟؟ ألنا فى حفظها وترقيتها مصلحة؟؟ كلا. بل نحن نقاسى الآلام والأهوال من أجل هذه الأمانة ونصر مع مانقاسيه على التعلق بها ونقوم بواجب صيانتها على الرغم من توالى عدوان الطبيعة عليها. فالحياة فى عنصرها تضحية مستمرة فى سبيل ترقية مستمرة، وأساس وجداناتها الواجب لا المنفعة. وإلا فلماذا نبقيها؟؟ لماذا نلتذ الدفاع عنها؟؟ لا يجوز الخلاف فى الجواب. فإننا نبقيها ونلتذ الدفاع عنها لأنها أمانة لدنية نصبر فى سبيل صيانتها على كل ألم ومقاومة، وهذا هو الواجب الأول المركب فى طبيعة كل حى من أحقر الأحياء إلى أرفعها وأقواها. فبأى تفسير من تفاسير المنفعة السطحية يؤوله النفعيون؟؟!!

* * *

على أن نوردو لم يكن يدفع عن قومه فحسب بإعلاء دين المنفعة ولكن كان يدفع عن نفسه كذلك، لأن الرجل لم يخل من خلق المداورة (وهى الصفة التى أطلقناها على الذين يدورون مع الفرص) بل كان فى لقبه نفسه أثر من هذا الخلق... ذلك أنه كان فى مبدأ أمره يلقب بـ«سدفلد» أى الجنوبى إشارة إلى نشأة أسرته فى الجنوب أو فى أسبانيا وكان اللقب نبزًا يعير به فكان يسره أن يلقب بنوردو (نسبة إلى الشمال) وهو لقبه الذى اشتهر به بقية حياته. ولكنه لما عاد إلى أسبانيا واضطر إلى المقام بين أهلها ذكر أصله الجنوبى القديم الذى كان يأباه ويود لو يتبرأ منه ومت إلى الأسبانيين بسبب من تلك الصلة المبتورة، فتغنى بالحنين إلى هذه الأيام التى قضاها أسلافه فى أرجاء بلادهم وجعل هذا التغنى تحيته لهم فى الكتاب الذى وصفهم فيه ونصحهم أجمل النصح وأقومه وأبعده عن دين المنفعة والتكالب على عروضها!!. ومنه – ولعله خير نصحه – أن ينصبوا لهم مثلا عاليًا فى الحياة ووجهة سامقة ينشدونها لأنه لا غنى للأمم عن «المثل العليا» وهى هى التى تعوز الأسبانيين فى زمانهم الحاضر

* * *

ولنوردو فصل فى النجاح ذهب فيه مذهب الفكاهة، ولكنها فكاهة تخبر عن

صاحبها وتنطوى على كثير من الجد: خلاصة هذا الفصل أنه افتتح مدرسة خاصة يدرب فيها الطلاب على اغتنام فرص الحياة ويرشدهم إلى النجاح من أقرب طرقه وأوكد وسائله. فيقول لولى أمر الطالب الذى يضع ابنه فى كفالته: «تعالى يا صاح! ألا تفصح لى عن باطن نيتك وما أنت مختاره لولدك؟؟ فإن كان قصدك أن يقضى ولدك حياته فى عالم وهمى، يلبس فيه أكاليل النصر ذوو الكفاءة وأولو المقدرة ويبحث فيه الناس عن الفضيلة المزوية فى خدرها فيجزونها وعن البلادة والخسة والغرور فلا يجدونها؛ وينقبون فلا يرون فيه محلا لغير الخير والجمال ولا موضعًا لسوى الحق والكمال - أو كنت تختار لولدك أن يتمسك باحترام نفسه ويؤثره على إطراء الناس له؛ يصغى إلى مايمليه عليه ضميره ويعرض عما يتمدح به الكافة من السوقة والغوغاء؛ ويغتبط بقضاء واجبه ومحاسبة ذمته أكثر من اغتباطه برضا الناس عنه؛ فاعلم ألا محل لولدك فى مدرستى. وأولى لك أن تأخذ بيده إلى المدارس العتيقة فيرتل هناك مايشاء من قصائد الشعراء الأقدمين والمحدثين ويتلهى بما يشاء من العلوم والمعارف ويسلم بما يفرغه فى أذنيه معلموه وأساتذته. وأما إن كنت تختار لولدك أن يكون رجلا من أولئك الرجال الذين يحييهم الناس فى الطرقات، الذين يسافرون فى المركبات المحجوزة وينزلون فى أفخر النزلات ويصيبون من العقدة والجاه مايسول لهم استحقار العظمة المغمورة والزراية على الفضيلة المجهولة فهاته إلىّ فأنا الزعيم له بذلك..! فأما إنه يذكر بين سير بلوتارك فذلك ما لاأضمنه لك ولكنى أضمن لك أن يدون اسمه يومًا ما بين أعظم الأسماء فى سجل الحكومة»

ثم يقول لطالبه فيما يلقنه من الدروس: «ليكن لك من الحزم ما يفهمك بالبداهة ألا تذكر نفسك إلا بخير. ولا تقف فى هذا عند حد بل عظم نفسك وترنم بالثناء عليها وسرد مناقبها ومآثرها واستعمل لذلك جهدك من الفصاحة والخلابة وأضف إلى نفسك أفخم الصفات، وارفع أعمالك إلى السماء السابعة وقل إنها أحسن مستخرجات العصر وأعجب محدثاته، وأكد لسامعيك أن العالم بأسره يعجب بها، ولا تنس إذا لزم الأمر أن تنقل بعض أقوال المعجبين بك والمقرظين لك، فإذا لم يكن قد بلغك منها ما تنقله فاختلقها للتو والساعة. وسترى أى

نجاح تصيب إذا انتصحت بنصيحتي. نعم إن من العقلاء من يسخر منك أو يستوقحك ولكن أين هم العقلاء؟؟ إن هم إلا فئة وليست هذه الفئة بالتي تقسم بين الناس جوائز الحياة»

ثم يقول للطالب: «أقصر همك على فريقين الفريق الأعلى الذين بيدهم رفعتك ونباهتك والفريق الأدنى الذين هم تحتك من الدهماء والعامة. واحرص على أن تبدو للأولين صغيرًا جدًّا وللآخرين كبيرًا جدًّا كأن الفريقين ينظران إليك من طرفى مجهر. وليس هذا بالعلم السهل ولكنك حرى أن تتمكن منه بالمزاولة والتجربة» ويختم هذه الدروس بقوله: «لا تحتفل غاية الاحتفال بعمل ولا تبهظ نفسك فى تجويده معتمدًا على أن عملك يعلن عن نفسه فإن صوت الأعمال خافت يغطى عليه صخب الأوساط الحاسدين، ولغة الأعمال غريبة لا يسمعها الزعانف ولا يفقهون معانيها. وقل أن يعرفك أو يقدر عملك أحد من غير النخبة المعدودين والخاصة المنصفين. على أنهم مع عرفانهم قدرك وإقرارهم بفضلك لا يخفون إلى مسعدتك من عند أنفسهم مالم تعترض أعينهم غصبًا، فمالك يابنى تبدد عمرك فى الأمانة والاجتهاد إنما عليك أن تدرس أطوار الجمهور وتتعرف مواطن غفلته فتستخدمها فيما يفيدك، واعلم أن سواد الناس لا طاقة لهم بالتمييز والحكم فاحكم لهم أنت، وليس لهم فكر ممحص أو نظر بعيد فإياك وما يكد أذهانهم ويعضل على أدمغتهم، وأن سواد الناس بلداء الإحساس ثقال السمع فليكن ظهورك بينهم بجلبة يسمعها الأصم ويبصرها الأعمى، وأن سواد الناس لا يفهمون التورية والمزاح ولا يتأولون الحروف والألفاظ فكن لهم واضحًا فى مخاطبتك سهلا فى عبارتك، وعدد لهم بلهجة ظاهرة يفهمونها ولا يرتابون فيها كل ما هو شين فى أعدائك ولك ماهو حسن فيك، وإن سواد الناس ضعاف الذاكرة فاهتبل هذه الغرة فيهم ولا تحجم عن طريق تؤديك إلى غرضك فإنك متى أدركته لم يذكر أحد كيف وصلت إليه. فبهذه المبادئ الأساسية تصبح غنيًّا وعظيًا وتستتب لك الأمور فى هذه الدنيا»

وبعد هذه الخاتمة التى زود بها تلميذه تبسط فى الفكاهة فقال: «هب الآن أن تلميذًا من الذين ألقنهم أسرار النجاح فى الحياة فطن إلى هذا الخاطر الخبيث

فسألني: أما وأنت على هذه الخبرة بأساليب النجاح فلا ريب أنك قد مارستها بعض الممارسة؟؟ والحق أنه سؤال يحير؛ غير أني لا يسعني إلا أن أجيبه بأنني رأيت الآخرين ينجحون وكفى... وإن الذى يقف فى المطبخ ويصرف التفاته إلى الحساء كيف يجهزونه ويطهونه لخليق أن يفقد شهوة الطعام؛ ولكنه لا يعسر عليه أن يحبذ الحساء لغيره!!» ولقد وفق نوردو لهذه المراوغة الأخيرة بيد أنه يعلم كما يعلم الناس أن الجائع يأكل ما لا يشتهيه وأن الطاهى أيضًا يشرب الحساء الذى يطبخه!!

* * *

وبعد فتلك عادة من أكبر عادات نوردو الذهنية قد شرحناها كما رأيناها، وهى عادة بعيدة المنبت فى نفسه قد حجبت عن نظره حقائق لعله كان قادرًا على وعيها والتمتع بجمالها لولا شدة سلطان تلك العادة عليه. ويحسن أن يذكر القارئ هذه الملاحظة وهو مقبل على قراءة كتب نوردو فإنه إذا لحظها وتذكرها وهو يقرؤها لايجد بعدها إلا ما يعجبه ويلهمه ويرغبه فى درسه والعودة إليه كرة بعد كرة. لأن نوردو - ولانكران - قليل النظير بين كتاب العصر فى قوة العارضة وتوقد الذكاء وصفاء القريحة ووضاءة الأسلوب وكثرة المشاركة فى العلوم والفنون ولطافة التهكم وحسن الحيلة على الإقناع والإخلاص فى الملاحظة. نعم والإخلاص.. ونكررها لئلا يظن القارئ أننا نسلبه إخلاصه بما قدمناه من شرح عادته الذهنية. فقد كان لايصعب على الرجل أن يغالط ويموه فيدعى لقومه من الصفات ماليس فيهم وينحلهم من الملكات.مايعلم أنهم بعيدون عنه لو أنه كان كاذبًا دجالا يحب الافتخار بالباطل، ولكنه لم يفعل ذلك بل صدق وكان صريحًا ما استطاع فى الصفات التى اعترف بها والصفات التى أنكرها.

والواجب علينا أن نأخذ من نوردو خير مايعطيه. وإنه ليعطى جزيلا من الآراء القيمة والخواطر السرية والمتعة المنتقاة، ولاحرج علينا أن نقول إنه سيد من قرأنا لهم من الباحثين على مناهجه ولاسيما الباحثون الذين شغلوا بالهدم عن البناء. ولكنى أعود فأسأل نفسى: ترى هل لنوردو على كل ملكاته هذه رسالة خاصة يحملها لنا فى عالم الفكر؟؟ وأجيب عن هذا السؤال بشك طويل، لأننى

، أعتقد أن الرسالة فى عالم الفكر تريد من القوى الباطنة حظًا وافرًا مما تريده الرسالة فى عالم الإيمان. تريد البديهة العميقة التى يتهكم عليها نوردو، والبصيرة الهادية التى يراها كليلة عما وراء العيان، والحماسة الروحية التى يفتقـر إليها ضميره فإذا عددنا الكتاب من أصحاب الرسالات أمثال روسو وكانت وكارليل ونيتشه فليس نوردو ممن يعد فى هؤلاء.

ماكس نوردو(١)

٣

كتابان من كتبه

يطول بنا البحث لو أردنا الكلام على كتب نوردو كتابًا كتابًا والتعليق على كل منها بما يخطر لنا في موضوعها. فإن نوردو مكثر وموضوعاته منوعة كثيرة النواحي. ولكننا نجتزئ بكلام وجيز على كتابين منها هما أشهر مؤلفاته وأقواها وبهما يذكر في الغالب اسمه وتدور المناقشة حول آرائه. وهما كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط، وكتاب «الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة».

* * *

كتاب الاضمحلال أو الانحطاط هو حملة شعواء شنها نوردو على النابهين من أدباء عصره وغيره ممن وقع في طريقه فقضى عليهم جميعًا بالمسخ والخداج وانتكاس الأذواق والعقول، وأضرم نارًا من النقد الجائر كنيران محكمة التفتيش فجعل يلقي فيها ما يلقي من كتبهم ودواوينهم باسم العلم في هذه المرة لا باسم الدين؛ وقبس في هذا الكتاب من رأي لمبروزو قبسة قد تنير وتهدي لَوْ بر وأنصف؛ ولكنه ما لبث أن نفخ فيها وأشعلها حتى صيرها ذلك الحريق الذي يجني من التلف ما يفسد نوره ويغض من هدايته.

أهدى نوردو الكتاب إلى لمبروزو واستمد منه فتوسع في رأيه وأطنب وتمادى على ما في الرأي نفسه من تجوز واقتحام. فخرج عن الاعتدال المحمود وتجنب الحذر والحيطة. أما رأي لمبروزو فخلاصته أن النوابغ العبقريين يكثر بينهم انحراف التركيب والغرابة كما دله الاستقراء، فيشاهد بينهم ذوو البدوات

(١) البلاغ في ١٢ فبراير سنة ١٩٢٣.

والأطوار والمصابون بالعاهات وعوارض الجنون والمبكرون فى النماء قبل الأوان والعقماء والمفرطون فى الطول أو المفرطون فى القصر وغير ذلك من دلائل الشذوذ والخروج عن سواء الخلقة وسلامة البنية. وقادته هذه المشاهدات إلى القول بأن العبقرية تنتج من اختلال فى المزاج واضطراب فى التوازن يرتفع ببعض قوى الإنسان إلى ما فوق المألوف فيظهر فيه الذكاء الخارق والملكات المفلقة ويهبط ببعضها إلى ما دون المألوف فيظهر فيه النقص والخداج والتشويه وتناقض الأهواء. ولا بأس بملاحظة هذا الرأى على علاته وإن كان خير ما فيه لا يخرج عن تحصيل الحاصل، فكأن لمبروزو لم يزد على أن يقول: «إن كل إنسان استثنائى لابد أن يكون إنسانًا استثنائيًّا. وكل مختلف عن عامة الناس لابد أن يكون مختلفًا عن عامة الناس» وهذا هو فحوى مذهبه فى نظر كثير من الفضلاء.. فماذا فى ذلك من التعليل الذى يزيدنا عرفانًا بالعبقرية أو نفاذًا إلى أسرار فضائلها وعيوبها؟؟

ولهذا العالم غير هذا الرأى آراء أخرى فى علاقة العبقرية بجغرافية المكان وعدد سكانه يقول منها مثلًا إن مصر لا يكثر فيها ظهور العبقريين لأنها بطحاء سهلة لا جبال فيها.. ويستشهد على زعمه برأى رينان فى تاريخ مصر القديم إذ يقول: «لا ثائر من دعاة التطور ولا مصلح ولا شاعر عظيم ولا فنان ولا باحث علمى ولا فيلسوف، كلا ولا وزير عظيم يلقاك فى تاريخ مصر القديم. ففى هذا الوادى الكئيب وادى الذل الواصب غبرت ألوف من السنين على أهل مصر وهم يزرعون الأرض ويحملون الصخور على رغمهم: ينشأ فيهم عمال موظفون يعيشون عيشة وادعة لا فخار عليها. وحيثما يممت لا يقع نظرك إلا على مهاد مستو من الأخلاق والعقول المتوسطة فى كل مكان!!».

وعلى ما فى مذهب لمبروزو من التطرف جاء نوردو فغلا فى تعميمه وخلط بين تعليل الشىء وتفنيده. ونسى أن مجرد رد الشىء إلى علته لا يجيز لنا نفى فضائله وغمط آثاره! وتصرف فى المذهب فقال إن اختلال التوازن الذى وصفه لمبروزو إنما هو شأن العبقريات الفاسدة العقيمة أو التى لا ينتج منها إلا الضرر، أما العبقريات الصحيحة الصالحة فلا يشاهد عليها شىء من البدوات المنحرفة أو

النزعات المتناقضة بل ترى على حالة لا ينكرها العرف ولا يشتم منها شذوذ واختلاف.

وعلى هذه الفكرة بنى نوردو كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط فأنحى فيه على طائفة كبيرة من أعلام المفكرين وفحول الشعراء والأدباء الذين اشتهر ذكرهم فى عصره والعصر الذى قبله. وقسم أدباءه – أو قل مرضاه – إلى طبقتين طبقة عالية تخفى فيها أعراض المسخ بعض الخفاء وأخرى واطئة لا تمتاز فى شيء من سائر المعتوهين والأمساخ. واستخرج من معانى أشعارهم ومضامين سطورهم دلائله التى خالها أعراضًا شاهدة عليهم جميعًا بالمسخ وفسولة الطبع. فمنهم فيما زعم مجانين الأنانية ومنهم أسرى الشهوات والمصابون بالاضطرابات المخية والنخاعية ومنهم البله والسوداويون والمعذبون بالصرع والوسواس والمتهوسون فى الدين أو العصبية والمتقشفون الموكلون بتعذيب نفوسهم وتنغيص لذاتهم والناشزون على العرف والآداب، وكثير من أمثال هذه الأدواء التى أرسلها فى صفحاته بسخاء من ذلك القلم المنغمس فى كتابة التفسرات وأوراق الأدوية!! وقد تتلخص كل أعراضه فى ظاهرتين اثنتين هما العجز عن حصر الذهن وسوء نقل الحواس والأعصاب عن مؤثرات البيئة، أو عدم الإحساس بالأشياء على حقيقتها.

ولتعليل إعجاب قراء العصر بأولئك الأدباء والمفكرين رمى نوردو الطبقات القارئة كلها وبعضًا من الطبقات الأخرى بالضعف واختبال الحس، وعزا ذلك إلى جلبة الحياة فى العصور المتأخرة وضوضاء المصانع والسكك الحديدية وإجهاد النفس بالأعمال الفكرية من كتابة وقراءة تزداد بازدياد المطبوعات المطرد فى الحضارة الحديثة، والعجلة الدائبة فى كل عمل وإدمان معاقرة المخدرات والمنبهات وإلحاح ذلك كله إلحاحًا مؤلمًا على الأعصاب يزعجها ويفسد إحساسها، فيتركها أبدًا متفززة أو منهوكة لا يرضيها من القراءة إلا ما فيه تهدئة كاذبة لهياجها أو تحريض مفتعل لهمودها. فتفضل الوهم على الحقيقة والنادر المختلق على الواقع المأنوس والشعوذة على المعرفة والنزوات الطارئة على الخوالج الطبيعية.

ولسنا نعنى أن الكتاب خلا من الصواب ولا أنه قليل القيمة فى بابه، فإنه تضمن بغير شك صوابًا جمًا وأفاد فى انتقاد بعض الرعونات التى كانت فاشية لعهد ظهوره فائدة لا تقدر، ولكنا نريد أن نقول إنه حيث يكون صواب الكتاب فى الحكم متينًا ظاهرًا فهناك تبطل الحاجة إلى التحليل الطبى ويشترك الطبيب وغير الطبيب فى النقد والاشمئزاز! وحيثما اشتدت حاجة المؤلف إلى الفحص الطبى قل الصواب وكثر الخطأ. وهذا محك كنا نعرض عليه أحكام الكتاب أثناء قراءته فكنا لا نخطئ أن نطلع منه على مواطن العدل والجور فى كل باب. ولا غرابة فى ذلك فإننا لا نظن القارئ فى حاجة إلى استشارة طبية ليميز له الطبيب بين ما يجب أن يعجبه من الكتب والقصائد وما يجب أن يمجه ويزهد فيه!! وإذا كان الآكل لا يحتاج إلى استشارة الطبيب فى كل ما يأكل من الأطعمة التى يسمع فيها رأى الطب فأولى بغذاء العقول أن يكون أجرأ من ذلك على دولة الأطباء!

وقد يؤخذ على نوردو فى بعض المواضع شيء من التناقض الجدلى فى أساس فكرته. مثال ذلك أنه كثيرًا ما عاب على الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطال قصائدهم ورواياتهم من المرضى والممرورين كما يستدل على ذلك من أقوالهم ومواقفهم. ويعيب عليهم ذلك مع زعمه أن ضعف الأجسام والعقول كاد يكون آفة العصر كله واعتقاده أن حسن التعبير عن أحوال البيئة أو بعبارة أخرى أن تلقى المؤثرات على حقائقها هو آية المزاج الطبيعى والعبقرية القوية، فهل كان على أولئك الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطالهم من الأشداء العقلاء فى عصر أكثر من تصادفه فيه ملتاث العقل مدخول الجسد كما يقول فى كتابه؟؟ ألا إنها هى حالة من اثنتين. فإما أن يكون أولئك الشعراء والكتاب أصحاء العبقرية فينقلوا أمزجة أبطالهم المرضى على حقيقتها فلا تثريب عليهم، وإما أن يكونوا مرضى العبقرية فيعكسوا أمزجة أبطالهم ويبدلوهم من الضعف قوة ومن المرض صحة، وما هم بناجين على الحالين من مبضع نوردو وتوصيفاته.

ومما يؤخذ على نوردو – وقد ينقض دعواه من أساسها – أنه استثنى جماعة من المحدثين والقدماء أعفاهم من نقده وذكر أسماء بعضهم فأشار إليهم بالثناء

وأكبر فضلهم وضرب بهم المثل على سلامة العبقرية التى يحبذها. ولو أنك رجعت إلى تواريخ هؤلاء الذين اصطفاهم توردو لما عسر عليك أن تجد فيهم من المغامز والعورات شبيه ما وجده هو من مغامز مجانينه وعوراتهم، فجيتى الشاعر الألمانى وهو ممن استثناهم ومدحهم فى هذا الكتاب وفى غيره - قال عن نفسه: «إن مزاجه يتراوح بين الفرح الشديد وغم السوداء» وقال إنه «يلمح القاتل فى أعماق نفسه» ومن كلامه «أنه لابد للشاعر من أثر من تهيج الدماغ» وهو من المبكرين فى النماء فنظم الشعر واخترع القصص فى التاسعة من عمره، واشتهرت نوادره فى الحب فما مرت به فترة من طفولته إلى شيخوخته إلا على حب جديد ورافقه هذا الشغف إلى سرير الموت فكان آخر ما تمثل له فى سكرات الموت صورة امرأة حسناء! ولم يخل من الخرافة والوهم فقد كان يجرب بخته بما يحكى ألاعيب الأطفال ولا يخفى اهتمامه بالسحر والطلاسم ورموز الأسرار على من قرأ روايتيه الكبيرتين «ولهلم ميستر» و«فوست». وقد ذكر لنا فى الرواية الأولى قصة شاب شغف بعشق أخته، وظهر خاطر الانتحار فى رواية من أول تآليفه وكثيرًا ما خامره فى أيام حياته؛ وكان لا يطيق الضوضاء فكان يروض أعصابه على احتمالها بسماع الأجراس الضخمة عن كثب، ومات بعد أن نيف على الثمانين ولم يكن له غير ابن وحيد عوجل قبله فمات فى شرخ الشباب.

وتنيسون. وهو عبقرية أخرى من عبقريات نوردو السليمة؛ قد بلغ من العمر ما بلغه جيتى ولم يعقب غير ولد واحد. وكان معروفًا بفرط الحياء وحب العزلة. وقد وصف النقاد خير قصائده «مود» فقالوا إنها شعر جنونى مريض وقال تنيسون نفسه فى وصف عاشق مود «أنه نفس شعرية مختبلة» واشتهر هذا الشاعر طول عمره بالخشوع الدينى والنزعة الصوفية.

وشكسبير لا نعلم من سيرته الشىء الكثير ولكن مضاهاة توقيعاته تدل على رعشة عصبية، وقراءة أغانيه تدل على ميول جنسية غريبة، وما يروى عن أخبار نسله وسنه لا ينبئ عن وثاقة فى التركيب ولا شبع من الحياة - وما لنا ولهؤلاء البعداء عنا؟؟ أليس صاحبنا نوردو قد جاوز السبعين ولم يعقب غير بنت

واحدة؟ أو لم يقرض الشعر ويؤلف القصص وهو طالب صغير في المدرسة لم يتجاوز الثانية عشرة؟؟ وهل هذا على رأيه من الأدلة على تركيب عادى أو مزاج سليم؟؟

وإنه لمن العجيب حقًا أن يعزب وجه الصواب عن نوردو فى هذه المسألة فينسى أن المواهب الممتازة غير العادية لا بد لها من مظاهر فى الجسم غير عادية كذلك. ولو كان نوردو ممن ينكرون ارتباط الحالة العقلية بالحالة الجسمية أو يجهلون تأثير كليهما فى الآخر لفهمنا منحاه. وأما وهو لا ينكر ذلك ففى أى صورة يا ترى كان يريد أن تبرز مواهب النوابغ العبقريين على أجسامهم؟؟ أكان يريد أن يرى لهم أضعاف ما للناس من بسطة الجسم وقوته؟؟ أكان من اللازم عنده أن يكون إزاء كل تفوق فى العقل تفوق مثله فى الجسم فنرى العبقريين فى أحجام الفيلة أو أكبر، وفى بأس المردة الذين نقرأ عنهم فى الأساطير أو أشد بأسًا؟؟ لا نظن أحدًا يخطر بباله هذا التصور وإنما الاختلاف الوحيد المنتظر ظهوره على مزاج الجسم من أثر اختلاف المواهب العقلية أو النفسية هو اختلاف فى الأطوار والعادات وبنية الجسد. ولا بدع فى ذلك ولا كان بعيدًا على نوردو أن يلتفت إليه؛ إلا أنه أراد أن يكسب رأيه الصبغة العلمية فخالف العلم، ولو أنه قصره على النقد الأدبى لوسع الأدب كل صوابه. وضحى بالتحقيق فى سبيل القوة فكان محاربًا غازيًا لا قاضيًا متورعًا، ولو أنـه توخى الاعتـدال لأنصف وأصاب.

ولكن لا تكون لكتابه هذه القوة التى جذبت إليه الأنظار!!.

* * *

ـــ أما كتاب «الأكاذيب المقررة فى المدنية الحاضرة» فحملة أخرى لكن على المجتمع لا على الأدباء، فضح فيها نوردو كل ما ظهر له من أكاذيب الحضارة الأوربية كأكذوبة الدين وأكذوبة الحكم الملكى المطلق وأكذوبة الزواج والأكذوبة السياسية والأكذوبة الاقتصادية وما إلى ذلك. خشيت الممالك المستبدة سطوة هذا الكتاب العاتية فأمرت حكومة النمسا والمجر وطن نوردو بمنع دخوله إلى

بلادها وكذلك فعلت الروسيا. وكان نوردو حين أصدر كتابه هذا فى الرابعة والثلاثين من عمره فكان عظيم التفاؤل كبير الأمل فى مستقبل الإنسانية؛ فتنبأ بمجيء عصر تمحى فيه العيوب الشائعة فى حضارة العصر وتحل محلها حضارة قائمة على الحب والإخاء والتضامن بين الناس وقال فى ختام كتابه: «إنى لأنظر إلى هذه المدنية مدنية اليوم التى شعارها التشاؤم والأكاذيب والجشع فأراها تتوارى وتخلفها مدنية أخرى قائمة على الحق والسعادة. يومئذ تصبح الإنسانية حقيقة واقعة لا فكرة مجردة فطوبى للأجيال القادمة التى سيكون من نصيبها أن تحيا فى جو المستقبل الصافى مغدقة عليها أنواره المشرقة.. إنها ستحيا من ذلك الإخاء الدائم فى أفق من الصدق والمعرفة والصلاح والحرية..».

ومن أمثلة نقده فى كتاب الأكاذيب قوله عن النظم الديمقراطية إنها أكذوبة سخيفة؛ لأن الحكم فى الأمم الديمقراطية لا يئول إلى أشرف الناس نفسًا وأعظمهم كفاءة وأرصنهم لبًا وأخلصهم غرضًا ولكنه يئول إلى أصفق الناس وجهًا وأكبرهم دعوى وأعزهم جاهًا وأكثرهم مالاً وأقدرهم على شراء أصوات المنتخبين والتغرير بالجمهور. وليست حكومة الديمقراطية بحكومة الشعب كما يقولون ولكنها هى حكومة فئة قليلة من ذوى المطامع المقتدرين على تنظيم الأحزاب ونشر الدعوة ومخادعة الجمهور واستجلاب الأعوان بالوعود والمكافآت والمناصب. فالديمقراطية طراز جديد من الحكم المطلق القديم، أو هى خمرة عتيقة فى باطية جديدة.

وهذا كله حق لا غبار عليه غير أنه لا يقدح فى أساس الديمقراطية؛ لأن أساسها تمثيل الشعب وليس تمثيل الشعب أن يكون نوابه أفضل الناس وأعظمهم ذكاء وعلمًا ولكنه جمع صورة مصغرة من كل ما فى الشعب من علم وجهل ومن خير وشر ومن فضائل ومثالب. وخير علاج للنظم الديمقراطية هو تهذيب الشعب وضبط وسائل التمثيل. فإن كان الشعب لا يتهذب فاللوم عليه لا على طرائق حكمه؛ وإن كانت وسائل التمثيل لا تضبط فالتقصير راجع إليها لا إلى فكرة التمثيل فى أساسها.

* * *

والزواج مثل آخر من أمثلة الأكاذيب المقررة فى المدنية الحاضرة. لأن الأصل فى الزواج الانتخاب الجنسى المنظور فيه إلى المزايا الطبيعية فى الرجل والمرأة. أما فى المدنية الحاضرة فليس الزواج كذلك، لأنهم يجعلون للعلاقة بين الجنسين أغراضًا غير حفظ النوع وترقيته ويقدمون المزايا العرضية المصطنعة على المزايا الفطرية. فالشيخ الفانى صاحب المال الجزيل والحطام الكثير مقدم على الشاب الجميل الفقير، والأرملة الغنية مقدمة على الجميلة الفتية، ولكى يكون الزواج حقيقة لا أكذوبة يقول نوردو:

«يجب على المجتمع أن يعول المرأة فهى عتاده الذى يدخره للفاقة الاجتماعية والحاجة الطبيعية. لأن لكل من الجنسين عملًا يقوم به لصلاح النوع، فعمل الرجل اكتساب القوت أى صيانة الجيل الحاضر. وعمل المرأة إنتاج الذرية أى إعداد الجيل القادم، وهى عدا هذا القطب الذى يدور عليه الانتخاب الجنسى والجائزة التى ينالها السابق بين المتنافسين فى سباق ذلك الانتخاب. ونتيجة هذا التنافس ترقية النوع وتحسينه لا محالة».

«فعلى المجتمع أن يربيها فى صباها ويتعهدها بعد ذلك بالإنفاق عليها، سواء أكانت فى بيت أبويها أم فى سكنها، وينبغى أن يرى المجتمع من أكبر العار عليه أن تمتحن امرأة – فتية كانت أو عجوزًا أو حسناء أو شوهاء – بمضانك الفاقة»

«إن أمة تقام دعائمها على هذه القواعد وتستيقن نساؤها أنهن مكفيات المئونة غنيات عن الكدح لأنفسهن والاشتغال بطلب خبزهن سواء فى العزوبة والزواج، وأن مجموع الأمة يتولى تربية صغارها وحفظهم ولا يظن الرجل فيها أنه قادر على أن يشترى من النساء بقدر ما لديه من الدراهم، لأن الجوع وسيطه فى البيع. نقول هذه أمة يتزوج نساؤها طوع انعطافهن الصميم ويندر أن تنظر فيها العين بكرًا بلغت أرذل العمر أو شيخًا مازال أعزب فى الصغر والكبر وإن كان:

فى وحدة الرهبان إلا أنه ‎ ‎ ‎ لا يعرف التحريم والتحليلا

«وفى مثل هذه الأمة يستعصم الناس فلا يرتكب قبائح الفسوق غير صنف

ممسوخ الطبائع لا يطيق حياة فى غير جو النقص والرذيلة ولا يرجى من سلائقهم الطائشة نفع كثير أو قليل لأمتهم أو لنوعهم».

«ومتى بطل النظر إلى المصالح المادية فى أمر الزواج وعادت المرأة مختارة فى ميلها غير مضطرة إلى بيع نفسها، وأصبح الرجال يتنافسون على إحراز ودها بذواتهم لا بأموالهم ووظائفهم. فحينئذ يصبح الزواج حقيقة نافعة لا أكذوبة كما نشاهد فى عصرنا هذا. وهنالك ترفرف روح الطبيعة السامية على الزوجين وتبارك كل قبلة من قبلاتهما. فيوضع الولد محوطًا بهالة من حب أبويه وتكون هدية يوم ميلاده تلك العافية التى يورثها ذريتهما زوجان كلاهما مستجمع من صفات جنسه ما يحبب فيه قرينه».

نقول نحن: ولو نفذ اقتراح نوردو لكان خير عاصم للزواج من آفات الحاجة، وأصلح مجدد للانتخاب الجنسى، وأنجع دواء لضعف النسل، ولكن هل تراه ينفذ فى وقت قريب؟؟ لقد يلوح لنا أنه ليس بمستحيل، فقد ينفذ ولو بعد زمن طويل.

وليس ما تقدم كل أكذوبة الزواج عند نوردو، فإنه يعد من أكاذيبه هذا الوفاء الذى يجبر العرف كلا الزوجين على مراعاته ولو تباغضا وطال بهما العمر، ولا فائدة للنوع من هذا الوفاء لأن الوفاء بلا حد ولا قيد ليس من طبائع النفس ولا هو من مألوفاتها. وإنما يصبو المرء إلى الاستيلاء على قلب الحبيب بلا شريك فيود لو يملؤه وحده. وليس شىء أرضى لإثرتنا وأدعى لتكميل شخصيتنا من أن نبصر صورتنا مرتسمة فى مرآة نفس أخرى، فذلك الذى يجعلنا نرتقب الوفاء المطلق ممن نحب ونهوى. ولو كان الوفاء فى الحب من مقتضيات الطبع لوجب أن يطلب من الزوج بقدر ما يطلب من الزوجة، ولكنه مطمع من مطامع الإثرة فكلما كان ذو الإثرة أقوى كان أكثر توقعًا للوفاء من غيره. والرجال أقوى الجنسين فهم يلزمون النساء ما لا يلتزمونه من الإخلاص والوفاء.

كذلك يقول نوردو. ولسنا نميل إلى مناقشته فى رأيه عن سبب التفاوت بين ما يطلب من الجنسين من واجب العفة والوفاء، فإنه لا خلاف فى أن القوة هى

قوام الآداب التى فرضت على المرأة أن تظل أمينة لزوجها ولم تفرض مثل هذه الأمانة على الرجل، أو هذا هو منشأ التفاوت فى أيام الهمجية على الأقل. بيد أننا متى تعدينا أيام الهمجية إلى نظام الزواج الحديث فى المدنية وجدنا إنصافًا كبيرًا وحكمة بليغة فى التفاوت بين واجبات الرجل وواجبات المرأة من هذه الناحية، وألفينا العدل المنزه يقضى بأن تكون المرأة أحوط لعرضها من الرجل، لأنها تضره بالخيانة أكثر مما يضرها. فالمرأة إذا خانت زوجها نسبت إليه نسلاً غير نسله وغشته فى حبه لأبنائه وهو أمس العواطف بنفسه بعد حب حياته؛ أما الرجل فلا يغش زوجته مثل هذا الغش إذا اتصل بغيرها. فلا إجحاف ولا استبداد بالمرأة فى التفاوت بين واجبها وواجب الرجل، وليس يحق لها أن تغضب من خيانة زوجها كما يحق للرجل أن يغضب من خيانة زوجته.

* * *

وقد كان بودنا أن نوفى القول بإسهاب فى آثار هذا الأديب العالم الخطيب ولكننا كتبنا عنه ما فيه الكفاية للقراء فى صحيفة يومية، وسنختم الكلام عليه بالكلام على كتابه هذا الذى كان فاتحة آثاره الكبيرة وخطوته بل وثبته الأولى إلى الشهرة. فبزغت فيه مواهبه البارعة فى صبيحتها وبدت طوالع ذلك الحذق الخلاب فى التحليل النفسانى.. حذق تجلى بعد ذلك على أتمه فى كتابه «النقائض» وقيل إنه سبق فيه علم النفس بعدة سنين، ولكتاب الأكاذيب مزية أخرى لا ترى على هذه القوة فى بقية كتبه لأنه أودعه يقين الشباب وإقبال التفاؤل. ولولا هذا اليقين وجرأة فى نوردو صحبته طول حياته لكان الأولى به أن يسمى «الحقائق فى سبيل التطبيق» بدلاً من «الأكاذيب المقررة». لأن كثيرًا من الأكاذيب التى أوردها فيه إنما هى حقائق يخالطها الزغل عند التجربة – كالديمقراطية مثلاً – وأين هى الحقائق الاجتماعية التى تتركها التجربة على صفائها؟؟ أليس من الحقائق الرياضية – وناهيك بدقتها – ما يختلف بين الأوراق والأعمال؟؟

القرائح الرياضية والتدين[1]

لصديقنا الأستاذ المازنى رأى فى التصوف وعلاقته بالملكة الرياضية ساقه فى كلام شائق عن عمر الخيام وقدم له برأى «فتز جيرالد» الذى أخرجه من زمرة المتصوفة لنبوه عن سمتهم وسخره من ريائهم، ولبغض المتصوفة لمسلكه ورميهم إياه بالكفر والزندقة. ثم زاد صديقنا فقال: «على أنه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف، ذلك أنه كان رياضيًّا بارعاً، ومما يذكر له فى هذا الباب تنقيحه التقويم السنوى تنقيحاً ظهر فيه من الحذق والأستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الإنجليزى بالثناء عليه. وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف فى علم الجبر بالعربية. والذهن الرياضى مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق النتائج بأسبابها والمعلول بعلته، وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف، ومن العجيب أن فتزجيرالد لم يفطن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف».

ولصديقنا الفاضل وجهة فى الرأى الذى نظر إليه، ولكنه رأى يخالف ما نعتقده ونشاهده من طبيعة الذهن الرياضى، ولا نخالنا نجد ما يؤيده فى الذين نعرفهم ونسمع بهم أو نقرأ عنهم من طوائف المهندسين والمشتغلين بالعلوم الرياضية وما هو من قبيلها من العلوم. فالذى نعتقده أن الذهن الرياضى أقرب الأذهان إلى التدين والإيمان بالغيب وأبعدها عن رد العقائد إلى علل فى الأشياء الخارجية. وتلك طبيعة قد تستغرب ويظهر عليها لأول وهلة مسحة من التهجم والمحال ولكنها تطرد مع المعروف من طبيعة العلوم الرياضية والمعهود المخبور من أوصاف المختصين بها. وكثيراً ما رأى الناس عندنا رجالا من جهابذة المهندسين يميلون إلى التصديق بالرقى والتعاويذ، وينخدعون لترهات الدجالين وأباطيل

---

(١) البلاغ فى ١٩ فبراير سنة ١٩٢٣.

السحرة والعرافين، ويتوسلون بالأولياء والأشياخ فى قضاء لباناتهم كما تفعل العامة. فيعجب الناس لذلك أشد العجب ولا يهتدون إلى التوفيق بين هذه الخلة وما يعرفون فى أولئك الجهابذة من رجاحة العقل والرسوخ فى العلم وجودة النظر فى المسائل التى يطلبونهم فيها، ويعدونه تناقضاً وما هو بتناقض ولكنه شىء له سببه فى منطق هذه الأذهان وطرائق تفكيرها. ولو رجع كل منا إلى أيام الدراسة لاستطاع أن يلم بشىء من خصائص القريحة الرياضية فيمن يذكرهم من رفاقه الذين أظهروا تفوقاً خاصًا فى دروس الرياضة، وهى على الأغلب خصائص بينة ملحوظة يمكن جمعها وتلخيصها فى خلة واحدة هى اشتغال بداخل الفكر عن الأشياء الخارجية واستغراق فى القضايا العقلية قد يذهل صاحبه عن شئون المعيشة وأحوال العالم، ويجدر أن نجعل شرح هذا الرأى موضوع مقالنا اليوم فإنه موضوع طريف مفتوح للمساجلة.

تنقسم معلومات الإنسان من وجهتها العامة إلى قسمين: حقائق خارجية وحقائق ذهنية.

ونعنى بالخارجية ما يقابل كلمة (Objective) وهى كلمة توصف بها الحقائق التى تستفاد من ملاحظة الأشياء الخارجية والتى يمكن تمحيصها باستقراء هذه الأشياء وترتيبها وتجربتها. وتدخل فى هذه الحقائق علوم الطبيعة على اختلافها من علم يبحث فى الحيوان أو فى النبات أو فى الجماد، أو على الجملة كل ما يقيده الحس من المشاهدات التى يقوم عليها البرهان من استقراء ظواهر الكون، ولابد للمشتغلين بتحصيل هذا النوع من الحقائق من دقة ملاحظة وملكة معودة أن تحصر الفكر فى مراقبة هذه الأشياء ورد بعضها إلى بعض وأن تلتمس منها تفسير عللها والنواميس التى تؤثر فيها.

ونعنى بالذهنية ما يقابل كلمة (Subjective) وهى كلمة تطلق لوصف الحقائق التى يقوم البرهان على صحتها من بديهة الإنسان ولا يتوقف العلم بأولياتها على المشاهدة والاستقراء. ومنها أصول الحقائق الرياضية أجمع وأصول المنطق والفلسفة الإلهية، ويلحق بها كل ما هو وجدانى لدنى من المعارف والفنون حتى

الموسيقى، فإنها فى سبحاتها العالية ما تختلف كثيراً عن كونها معانى موحاة وأريحية ملهمة.

ولهذا تتآخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتآلف العلوم التى تبحث فيها وتتقارب الملكات التى تكون فى المشتغلين بها. فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينهما وبين الموسيقى معاً. فالفارابى مثلا كان فيلسوفاً رياضيًّا مبتكرًا فى الموسيقى، وفيثاغوراس أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان كان يبنى فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الأعداد. وقد مر بعصر قبل أيام نابغة من أفذاذ الرياضة هو البرت اينشتين صاحب فلسفة (النسبية) التى دهمت الناس ببدع فى تعريف الوقت والفضاء يكفى أن نذكر منها أن الخط المستقيم قد لا يكون أقرب موصل بين نقطتين... وهو فيلسوف رياضى وموسيقار بارع فى العزف على القيثار.

وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظماء من الفلاسفة والرياضيين وملامح العظماء من نوابغ الموسيقيين. فقد تلتبس عليك صورهم حتى تكاد لا تميز بعضهم من بعض ولا سيما فى نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها. وما كان ذلك كما ترى إلا لاتصال ملكاتهم وغلبة الوجدان عليها جميعاً.

فاعتماد الرياضيين على البديهة أكثر من اعتمادهم على الحس والملاحظة، واستعانتهم بالفرض أكثر من استعانتهم بالتجربة، وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضا ولا يستبعد فيه شيئا. وهذا سر تدينهم وإخباتهم وميلهم إلى تصديق المعجزات والخفايا وما شاكلها مما يلى البديهة الغامضة وقلما تجمعه بظواهر الأشياء صلة أو يربطه بالحقائق الاستقرائية سبب. وفى عصرنا هذا لم يشتهر أحد من الرياضيين كما اشتهر أوليفر لودج الإنجليزى وفلامريون الفرنسى وأديسون الأمريكى، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات وكلهم متفان فى إثبات أسرار الروح وكشف غوامض الاستهواء وإماطة الحجاب عن الغيب، حتى اشتهروا - ولا سيما الأولان منهم - بتقديم البحث فى هذه الأمور على كل بحث سواه.

وقد بدأ تاريخ علم الحساب فى اليونان على يد رجل جعل العلم نحلة ذات شعائر ومراسم وصلوات، فكان يأخذ تلاميذه بصنوف من الرياضات الدينية ويستبرئ طباعهم بالصبر على كثير من العبادات الشاقة والتكاليف التى كان يقلد فيها كهنة المصريين فى شعائرهم وطهاراتهم البالغة فى التنطس والتعقيد، وكان يعد التلاميذ للفلسفة بدراسة الموسيقى ثم لا يقبلهم فى عداد مريديه المقربين حتى يبلوهم ذلك البلاء الدينى العسير الذى كان يفرضه عليهم ويترقى بهم فيه طبقة بعد طبقة، وهذا الرجل هو فيثاغوراس الذى تقدم ذكره، والذى بقيت فلسفته سرًّا من الأسرار لفرط تكتمه لها وتحرج مريديه من إذاعتها فظلت مطوية فى الصدور والأدراج المقدسة حتى نشرتها المدرسة الأفلاطونية الجديدة فى الإسكندرية بعد عدة قرون.

* * *

والرياضيون أقدر الناس على إيجاد النسب الذهنية المحدودة التى تدركها الواعية وتستحضرها البديهة ولكنهم قلما يفطنون إلى النسب الدقيقة والعلاقات الموزعة التى تربط بين الأشياء الظاهرة. ولهم فى ذلك طريقة تفكيرية تضحك أحيانًا لخلطها بين حقائق الذهن وحقائق العالم المحسوس. وأذكر من فكاهات هذه الطريقة أن مهندساً مشهورًا كان فى بعض الدواوين التى اشتغلت بها وقع مذكرة فكتب فى توقيعه «لم كان» وهى غلطة كان يكررها كثيراً ولكن الكاتب الذى عرض عليه المذكرة فى هذه المرة كان ضنيناً بمحصوله فى النحو فلم يغتفرها له فابتسم وقال متأدباً: (يا سيدى الباشا يحسن أن نكتبها «لم يكن» لأن «لم كان» خطأ. فنظر إليه المهندس الكبير مغضباً ورفع رأسه واضطجع فى كرسيه ثم صاح به: ماذا تقول؟! ألعلك أنت الآخر من الحزب الوطنى!!)

سمعنا ذلك الحوار النحوى السياسى فاستغربنا الرابطة التى ربطت فى ذلك الذهن الرياضى بين مبادئ الحزب الوطنى وتصحيح غلطة نحوية... وبعد تخمين طويل عثرنا بشبه صلة تربطها وقلنا لعل المهندس سامحه الله جمع بينهما بجامعة الحذلقة. فالحزب الوطنى متحذلق لأنه لا يريد أن يترك الأمور تجرى فى الدنيا

كما تركها الله وذلك الكاتب المسكين متحذلق لأنه لم يقنع بلم كان التى درج عليها الأجداد والآباء.

* * *

ونعود بعد هذا الشرح إلى الخيام لنسأل هل هو متصوف؟؟ ولنا سؤال نسأله قبل ذلك ما هو التصوف؟؟

فقد أخطأ معظم كتاب العرب فهم التصوف لفظًا ومعنى. فأما لفظه فحسبوه عربيًا وذهبوا يصرفونه ويبحثون فى اشتقاقه من الكلمات العربية، فمنهم من ظن أنه من الصوف وأن التصوف هو من يلبس الشعر لأنه كان لباس المتخشنين المتوقرين من النساك وأبناء الطريق. ومنهم من ظنه من المصافاة وتعملوا فى تخريجها فقالوا: «صافى فصوفى لهذا سمى الصوفى» ومنهم من زعم غير ذلك فى أصل الكلمة وكله حدس وتمحل والصواب أن الكلمة يونانية بمعنى الحكمة الإلهية من «ثيوس» أى الله و «صوفيا» أى الحكمة. وهى كلمة شائعة إلى اليوم فى اللغات الأوربية بهذا المعنى (Theosophy)

وأما معنى التصوف فكان فى مبدأ الأمر البحث والتطهر والاستهداء فحرفوه وزادوا عليه حتى صيروه هياماً وتجردًا عن الدنيا والتماساً للقدرة على تصريف قوى الطبيعة وتسخير العناصر والإتيان بالخوارق والكرامات. ثم ما زالوا يبعدونه عن قصده حتى التبس بالباطنية ونريد بها هنا ما يقابل كلمة (Mysticism) عند الإفرنج ولعلها أقرب ترجمة لها فى العربية لأن أصل الكلمة اليونانية من التبطن والغموض أو الخفاء.

والخيام لا يعد من المتصوفة المتعبدين ولا من المتصوفة الذين يرمزون بالخمر والحان إلى غير معناها الصريح ويكنون بالوصل عن الوصول أو باللذات عن الفيوضات الربانية؛ ولكنه إذا أريد بالتصوف روح التدين والاستهداء والغوص على أسرار الحياة فمما لا ريب فيه أن الخيام متصوف مطبوع فى سويداء قلبه على التدين ولو جاء شعره كله طافحاً بذكر الخمر والتغنى بمتعة الجسد.

وتفسير ذلك أن العاطفة الدينية إنما تعرف فى صاحبها من اشتغال باله بأمر

الدين وامتلاء نفسه بالشوق إلى حقيقته. وليس من الضرورى أن نترقب ظهور هذه العاطفة فى أعمال العبادة والنسك والتسبيح لا فى غيرها من مظاهر النفس الإنسانية التى لا حد لها. فقد تبدو لك عاطفة التقوى فى صورة من الهوس بالإلحاد تذكرك بغيرة الغلاة من ذوى العصبية الدينية، وقد تبدو فى صورة أخرى يوشك ألا تفرقها من التهتك والإباحة. وكذلك كان تدين الخيام.

فانظر إلى شعر الخيام ماذا تجد فيه!! تجد رجلا يفتأ يعيد عليك نغمة واحدة ولا يعدو فى جملة رباعياته أن يقول ما فحواه: «لقد بحثت حتى أنضانى البحث فما ظفرت من الصواب بنصيب. طلبت الحق فى أمر الدين فأعيانى طلابه. طرقت صوامع النساك وغشيت مجالس الحكماء فخرجت منها كما دخلت ولم أجد فى كل ما قالوه وكتبوه بغية نفسى ولا انتفعت منهم بما يشفى غلتى ويطفئ شوقى. سألتهم الهداية ولا هداية عندهم ولا عند غيرهم وا آسفاه! فلنسل إذن بالخمر عن ذلك السر الذى ضللنا طريق مفتاحه ففقدنا بفقده أمل الحياة. لا خير فى الدنيا بلا عقيدة فى الضمير فلنتركها لأهلها ولنغن عن حطامها وجاهها ومجدها الكاذب بكأس من خمر ورغيف من خبز وصفحة من كتاب ونظرة إلى وجه جميل. ذلك بلاغ من الدنيا لمن فاته سر الدين...»

أليست هذه خلاصة إلحاد الخيام وفحوى رباعياته وفلسفة الحياة عنده؟؟ فهل هذه طبيعة رجل لا خطر للدين فى قلبه ولا مكان لأسرار الحياة من لبه؟؟ وهل هى طبيعة خلقت غنية عن الدين قادرة على أن تعيش بغيره وأن تفصل بين حقائقه وحقائق هذه الأشياء التى يحتجنها الناس ويلتذونها ويرضيهم كل الرضا أن يستمتعوا بها مستقلة بذاتها منقطعة عما وراءها غير مكترثين لغاياتها ومضامينها ولا سائلين عن لبابها وحكمة خلقها؟؟ قد يكون ذلك حكم الألفاظ على الخيام أما السريرة فلا تحكم على الرجل هذا الحكم ولا ترينا من صاحب الرباعيات إلا شاعراً فيلسوفاً عناه أمر الدين أيما عناية واستأثر الشوق إلى العقيدة بفراغ قلبه فلما عز عليه أن يملأ ذلك الفراغ بما يرضيه ويقنعه صغرت فى عينه الحياة ومال على الكأس يتخذ من السلوى عن الدين ديناً يحمل به وحشة الحياة ويدفع ملالتها. فإن لم يكن الخيام ممن قصدوا الرمز بالخمر إلى المعانى الإلهية كما كان

يفعل المتصوفة فقد رمز بها إلى تلك المعانى على غير شعور منه؛ فهى عنده كالحرف الذى يرمز به الرياضى إلى القوة التى لا تحصر على الورق... وكأنما كان يحتسيها ليروى بها من يقينه ما لم تروه السماء؛ وليس لمثل هذا يشرب المعاقرون الخمرجين يشربونها. وأقبل عليها يستروح نشوتها وما هى بالنشوة التى كان يختارها ويود أن يستروحها لو وجد بديلا منها ولكن ما حيلة اليائس؟؟ إنها عوض يتعلل به ولابد للمرء من علالة.

كذلك تبدى لنا السريرة عجائب ألوانها وأطيافها؛ وتكنى لنا بلغة الأضداد عن حقائق أصدق من حقائق الألفاظ والمعانى. فرب إيمان فى كلمة كافرة ورب كفر فى صلاة.

الحرية والفنون الجميلة[1]

نظرة فى معرض التصوير

يقاس حب الأمم للحرية بحبها للفنون الجميلة. لأن الصناعات والعلوم النفعية مطلب من مطالب العيش تساق إليه الأمم مرغمة مجبرة، وضرورة من ضرورات الذود عن الحياة تدفع إليها مغلوبة مسخرة. فالأمم كافة تحرث الأرض وترفع الماء وتحفر المناجم وتنشئ الأسواق وتبنى على ذلك ماتبنى من علوم فى الزراعة والهندسة والاقتصاد لأنها محتاجة إلى ذلك كله لا حيلة لها فى دفعه ولا طاقة لها بالتوانى فيه والإعراض عن إلحاح دعوته بل أمره. مثلها فى ذلك مثل من يأكل الطعام لأنه يجوع ومن يشرب الماء لأنه يظمأ ومن يتدثر باللباس لأنه يحس لذعة القر ورعدة البرد ومن ينام لأنه يشعر بالتعب ينهكه ويتمشى فى عروقه وأوصاله، ومن يعمل أى شيء لأنه لا يملك أن يدع عمله ولا يختار ما يشتهيه ويريده - وهذه عيشة لا يكون فيها الإنسان إلا عبداً للطبيعة مكتوفاً موثقاً لا يمد يده ولا يرخيها إلا مجذوبة بالقيد فى حالى المد والإرخاء. وإنما تعرف الأمم الحرية حين تأخذ فى التفضيل بين شيء جميل وشيء أجمل منه، وتتوق إلى التمييز بين مطلب محبوب ومطلب أحب وأوقع فى القلب وأدنى إلى إرضاء الذوق وإعجاب الحس. ولا يكون ذلك منها إلا حين تحب الجمال منظوراً أو مسموعاً وجائلا فى النفس وممثلا فى ظواهر الأشياء، وذلك الذى عنيناه بحب الفنون الجميلة.

فلا يخدعنك صياح الأمم باسم الحرية ولا تغرنك عظمة صناعاتها وارتقاء علومها. إذ الحق الذى لا مراء فيه أنه لا حرية حيث لا يحب الجمال ولا أنفة من الاستعباد حيث يطبع الإنسان على أن لا يطلب من الأشياء إلا ما يضطر

---

(١) البلاغ فى ٢٦ فبراير سنة ١٩٢٣.

إلى طلبه، ولصورة واحدة قيمة تعجب بها الأمة وتجل عملها أدل على حرية هذه الأمة فى صميم طباعها من ألف خطبة سياسية وألف مظاهرة وألف دستور يشرع لها على الورق ولا عاصم له من نفوس أهلها ولا أثر لحقوقه فى معاملاتها. وليس بالباحث حاجة إلى طويل بحث أو عظيم عناء فى تعرف نصيب الأمم من الحرية والعزة. إنما حسبه أن يسأل عن متحف من متاحف الفن فيها فإن لم يجده فقد عرف الحقيقة من أوجز طريق، وإن وجده ففى تلك الدار التى يجده فيها أنا الضمين له أن يلمس من مخايل الأمة والدلائل على شعورها وخطرات نفوس أبنائها فى لحظة ما يغنيه عن درس تاريخها وسبر حاضرها وإعنات الذهن فى التكهن بمستقبلها. ولا سبيل البتة إلى الخطأ فى حكم هذا المقياس، إلا أن يكون الناظر قليل الخبرة بمقاديره وأوضاعه.

ولم ننس أن الإنسان مسوق إلى حب الجمال حين يحبه بسائق لا سلطان له عليه، ولا نسينا أن التعلق بالجمال الحى ربما بلغ بصاحبه أن يكون علاقة من علاقات الأسر الممض المرهق لا قبل له بالخلاص منها وانتزاع نفسه من ربقتها. ولكننا نذكر هذا ولا يمنعنا ذكره أن نرى فرقاً ظاهراً بين من يساق إلى الاختيار والانتقاء ومن يساق إلى الطاعة العمياء. فالإنسان فى هذا العالم مسخر لا محالة حتى حين يختار ويريد ولكنه إذا كان لابد لنا من وصف بعض حالاته بالحرية والطلاقة فتلك الحال لا تكون فى أمر من الأمور أظهر منها فى ميوله الفنية ورغباته التى لادخل للنفع فيها. ولن ترى الإنسان أكمل حرية ولا أطلق إرادة مما تراه فى موقف التمييز بين شيئين جميلين كلاهما غير ضرورى لجسده وإن يكن محبباً إلى نفسه.

ثم ينبغى أن نفرق أبعد التفريق بين تمييز الجمال والتعلق بالشىء الجميل. فإن التعلق من الهوى، والهوى ضرب من الضرورة القاهرة. أما التمييز فلا ضرورة فيه أو هو أبعد ما يكون عن عسف الضرورة وجبروتها. فلا حرية إذن للإنسان أرقى وأكمل من حرية التمييز بين محاسن الأشياء. ولا حرية لأمة ليس لها نصيب من الفن الجميل.

على أن للفنون الجميلة أيضًا مقياسًا من الحرية لا يضل فيه القياس، فلك أن

تقول إنها كلما ازداد نصيبها من الحرية سمت طبقتها فى الجمال والنفاسة؛ وأنها كلما قل نصيبها منها ابتعدت عن طبيعة الفن الجميل واقتربت من الصناعات النفعية والشواغل الضرورية. فلهذا كان التقليد فى الفن قبيحًا مزريًا لأنه من العبودية لا من الحرية، وكان الاكتفاء بالنقل عن الطبيعة أضعف مراتب الفن وأسخف مجهوداته لأنه من عمل الآلات الجامدة لا من عمل النفوس الحية الشاعرة، ولا يكون الفن فنًا جميلا عاليًا إلا حين يصبغ الطبيعة بصبغة النفس التى تراها وتمثلها للناظرين جامعة بين كمال الطبيعة وكمال الحياة. فلو أنك فتشت عن علة تجعل للتصوير الرمزى مكانه الأعلى بين فنون التصوير لما وجدت لذلك من علة غير وفرة نصيبه من حرية النفس، ولا سيما حين يرمز إلى المثل العليا؛ إذ كانت المثل العليا أرفع الآمال وكانت الآمال أظهر مظاهر الحرية الإنسانية.

* * *

ولقد مرت بى أيام كنت أنكر فيها من حال أمتنا المصرية غلبة الضرورة على جميع مرافقها وتحكم الحاجة اللازبة فى عامة شؤونها. كنت أراها أمة زرع وغرس لكنها لا تعنى بغرس الزهر وتحتاج إلى أن تستجلب العطر من بلاد قصية ليست بأخصب من مصر أرضاً ولا بأجود منها مناخاً ولا بأصلح منها لغرس الأزهار واستخراج الأعطار؛ وكنت أرى مروجاً فيحاً ونبتاً ناضراً زاهياً وربا عمياً فائضاً ولكن ليس فى كل ما تنبته هذه الأرض السخية الروية من الفاكهة وحلوى الطبيعة ما يغنينا عن ثمار البلاد الأخرى مما يسهل غرسه فى بلادنا، فكنت أبتئس لهذه الكزازة النفسية وأقول: حتى فى الطعام!!

نعم. فالطعام الصالح كله ضرورى نافع للجسد ولكن من الطعام ما لابد منه ولا اختيار فيه ومنه ما يستجمله الإنسان ويتشهاه ويستحليه. فنحن اكتفينا بالطعام الضرورى وتركنا ما فيه لنا اختيار، وأبينا إلا أن نكون مضطرين حتى فى الاضطرار؛ وإلا أن يكون الحشو والسخرة كل همنا من الطعام لا التلذذ والتفضيل والابتكار.

ولو دام على ذلك حال الأمة الصرية لوجب أن نيأس من خلاصها وأن

نحتسب فيها حظنا من الدنيا. ولقد دار بنفسى هذا الخاطر برهة طويلة فنظمت فيه شعراً قلت فيه:

اعمل لخبزك ما استطعت فإنه ... فى مصر أنفس ما ابتغى الأحرار
ما مصر بالوطن الذى تعلو به ... همم النفوس وتعظم الأوطار
أرض يجود البر فوق أديمها ... للآكلين ولا يجود الغار

وكان ذلك قبل ثمانى سنوات أيام كان كابوس الحرب العظمى جاثماً على صدر مصر. غير أنى طويت القصيدة ولم أطبعها فيما طبعت من شعرى وقلت: لم يكن ذلك شأن مصر فيما مضى فما يمنع ألّا يكون ذلك شأنها فيما يلى؟؟ ولم تخلف الأيام ما أملت، فلم نلبث أن رأينا بشائر للنهضة وطلائع للحرية لا يعد إرسال الأمل معها باطلا أو غرورًا: رأينا الرياض والبساتين تأخذ لها مكاناً من الحقول ومن العقول يتسع عامًا بعد عام؛ ورأينا بارقة صادقة فى مطالع الشعر والغناء والتمثيل، وها نحن أولاء نستقبل السنة الخامسة التى نرى فيها معرضًا للصور يقيمه المصريون بمدينة القاهرة، ويسجلون فيه بالريشة تحيتهم إلى الحرية فى عصر النهضة العامة.

* * *

إلى أى حد يبلغ هذا المعرض من رضانا ومن رجائنا؟؟ إلى الحد الذى يرجى من عمل قومى يحبو فى الخامسة من عمره بل أبعد من ذلك قليلا. ولسنا مسرفين فى الطمع. فلنغتبط بمعرضنا على علاته وليكن ذلك باعثاً لنا على أن نذكره بمحاسنه وعيوبه وألا تجد نفوسنا غضاضة فى نقده. لأننا لا نطمع أن يكون لنا ولا لغيرنا معرض فنى مبرء من العيوب بعد مائة عام، فكيف به بعد خمسة أعوام؟؟

وعلى هذا نقول إن الجيد فى صور هذا العام نزر يسير، بيد أنه أكثر مما ننتظر فى دور النشأة مع قلة ما يلقاه فن التصوير عندنا من إقبال المشجعين ودواعى الترغيب.

ومن جيد صور هذا العام زهريات الأمير محمد على وتماثيل الأميرة سميحة فإن فى هذه وفى تلك شواهد على أن الإمارة ليست بالحلية الوحيدة التى يتجمل

بها مقام الصانعين الجليلين. وللأستاذ أحمد صبرى صور بارعة بلغ فى بعضها الغاية ولا سيما صورة «مباركة» التى تكاد تنضح بالخفر الغض فى مقتبل الأنوثة، وصورة العمامة التى تكاد تخيل إلى عينيك حركة اليدين تعملان فى لف العمامة. ومن قطعه ذات المغزى الاجتماعى صورة بنت شريدة فى حالتى البذاذة والنظافة تريك كيف ينال الشقاء حتى من سحنة الوجه ومعارفه وكيف يختلف الوجه الواحد فى النظر حتى كأنما هو وجهان متباينان. أما العمرى بك صاحب المكعبات التى نالت إعجاب الناس جميعاً فى العام الماضى فلا يزال موفقاً كدأبه فى مزجه بين الفن والفكاهة ولا يزال يبدع الإبداع الفائق فى التقاط أغرب الملامح ببضعة خطوط هندسية، يخيل إلى الناظر أنها لا تكلف المصور تعباً كبيراً وهى من أشق المطالب فى هذا الفن.

وللأستاذ راغب عياد صورة «الدرويش يتوضأ» وفيها اقتحام على الخيال وجرأة على التصرف نرجو أن تكون محمودة النتيجة. وله أيضاً صورتان أوجز ما يقال فيهما إن إحداهما لحم يضحك والأخرى لحم يحزن ولا روح فيهما ولا عالم يحيط بهما. فإن كان هذا ما قصد إليه فقد أجاد، على ما فى فنه من بعض القصور المستدرك؛ وإلا فذلك معنى ظنناه لم يقصد إليه المصور. أما الأستاذ محمود سعيد فصورته «عزيزة» حسنة مرضية ولكن صوره الأخرى لم تصب حظها من الإجادة التى تعودها منه زوار المعارض السابقة. والنقص فى بعضها ظاهر ظهوراً نستغرب كيف لم يتنبه الأستاذ إليه، فإن صورة «نكنوكا» مثلا أشبه بالدمى منها بصور الأحياء. ولو أننا شطرنا الصورة شطرين لما اختلف شطر منها عن الآخر لفرط ما بينها من التشابه الآلى الممل. وقد بلغ من وضوح هذا النقص أننا استبعدنا غفلة المصور عنه وحسبناه مقصوداً متعمداً فخطر لنا أنه ربما أراد – على سبيل الفكاهة والتأنق فى الفن – أن يصور لنا فتاته الصغيرة فى شكل دمية!.

وقد كان لسيداتنا الفضليات سهم عظيم فى الإجادة هذا العام نذكر منهن على الخصوص السيدة حرم فؤاد سليم بك؛ فلا شك أن صورتها «البسفور» حرية بأن تعد بين أحسن المعروضات.

ولولا خوف الإطالة لذكرنا كثيراً من الصور الأخرى بالتفصيل؛ كصورة «النظر الشزر» لخيرت أفندى الغمرى وصورة «منصور» لعناية أفندى إبراهيم وصورة «نصر بخيت» لتوفيق أفندى عون وغير هـذه مما يضيق عن تفصيله المقام، فنجتزئُ بالإشارة إليه معتذرين وقد نعود إليه فى فرصة أخرى.

أما العارضون من الأجانب فلهم صنعة جديرة بالتنـويه ولا سيـما صورة الطفل فى الشمس لزايريس الإيطالى و «الشيخوخة» و «عزيزة» و «فاطمة» لجروجوتيس اليونانى و «الشيال» لكمباجولا الإيطالى و «ضوء القمر» لبواريه دافنى الإيطالى؛ وقد أحسن فيها اختيار التلوين الذى يسلس أحلام الخيـال فيحف المنظر من عنده بعالم من الرؤى والأطياف؛ وأعجبتنا بل راعتنا رسوم الثعـالب والأسود والحشـرات (لكاسينـوف) الروسى فـإن فيها من الألمعيـة والاقتدار ما يبهر الناظر لأول لمحة. ومن آيـات هذا المصـور الماهـر صورة «اللحن الهندى» التى كبح فيها جماح الألوان الساطعة النافرة كما يكبح السائق القوى جماح الخيل الطائشة العصية فجاءت منسجمة متناسبة على ما بينها من التباعد وما فى عناصرها من التمرد والشرود، توخى فيها تمثيل منظر من أوابد الألوان والشهوات الشرقية أو ما يسمونه (Oriental Fantasy) فلم يخطئْ غرضه وأرانا فوق ذلك أنه حتى الأوابد الشرقية والبهرجة الخيالية لها ضوابط وقوانين؛ وأنه ليس كل اختلاط فى الألوان الساطعة يسمى تنوعاً فى التلوين.

وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من الأساتذة الضليعين، فيسرنا أن يكون بـين مصورينا من يباريهم فلا يخسر بل قد يربح فى هذه المباراة.

وربما أفسح لنا مجال التفاؤل أن لنا من الذكرى فى هذه الساعة مكملا حثيثاً لشوط الأمل. ذلك أن بمصر الآن معرضين للفن لا معرضا واحداً: فأما أحدهما فمعرض اليوم هذا الذى شهدناه فى القاهرة. وأما الآخر فمعرض الأمس فى وادى الملوك ذاك الذى أبى إلا ظهوراً ومسيراً كمسير الشمس وما كانوا أرادوا به إلا الخفاء إلى الحين المقدور، ويقول الذى حضر فتحه من ثقات الغربيين أنهم رأوا طرفاً من الفن ودقائق من الصناعة تبز كل ما صاغه اليونان فى أسعـد عصورهم الذهبية، ولسنا نحن غرباء عن أولئك القوم الذين سبقوا الأمم إلى

ذلك الشأو الرفيع وزينوا التاريخ بذلك الصنع البديع. فإننا نحن أحفادهم وسلالتهم وخلفاؤهم على أرضهم ومجدهم ووارثو ملكاتهم ومساعيهم. وقد لا يكون بعيداً ذلك اليوم الذى نسمع فيه مثل هذا الوصف لمعرض من معارضنا الحديثة؛ وليس علينا إلا أن نحب الحرية كما نهتف باسمها ليكون لنا ما نريده من الفن الجميل.. بل ليكون لنا كل ما يتاح للأحياء من مطالب الحياة.

فرح أنطون[1]

مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف الذى كان كثيرًا ما يرى فى هذه العاصمة غاديا أو رائحًا فى خطوة وئيدة وعزلة بعيدة كأنما يسرى من حيث لا يعلم الناس إلى حيث لا يعلمون، ذاهب الطرف أنى سار كالعابر من عالم لا يذكره إلى عالم لا يرجوه غير مشغول بأمر الطريق؛ على وجهه سماحة تظللها سحابة من أسف شجى ولوعة مخامرة، وفى عينيه حيرة قرت من فرط القلق فعادت فى رأى العين طمأنينة راضية؛ وعلى شفتيه صمت مصرٍّ كظيم يصف لك من صاحبه هاتفًا دعا ثم ألحف داعيًا مناديا حتى مل وفتر فلم يستمع إليه مصيخ ولم يجب إلى صوته صدى، فأطبق شفتيه إطباقة من لا ينوى افترارًا ولا يهم بصيحة ولو علقت النار بردائه – مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف واحتباس حركته، فكان مغيبة فى نفوس المحبين والعارفين رزءًا فادحًا وألما بارحًا ونزعة شديدة وشقة بعيدة، وكان فى تصور الخيال خطوة واحدة كخطوة الطيف الهائم جفلته لواغط الأصوات فأوى إلى ظلمته الساكنة.

مضى ثمانية أشهر على وفاة فرح أنطون.

* * *

ولقد رأيت فرحًا مرارًا ولكنى لم أكلمه إلا مرتين أو ثلاثًا. وكانت مرة منها فى مكتب «الأهالى» إذ كان يعمل فى تحريرها، فتلاقينا فى غرفة الأستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه فسمعت من نبرة صوته وفاق ما رأيت من خشوع نظرته وأحسست موضع دائه فقلت له مؤاسيا – وكان كلامنا على النهضة السياسية – إنك يا فرح أفندى طليعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر، وستكون حين تفترق الطريقان خيرًا مما

---

(١) البلاغ فى ٥ مارس سنة ١٩٢٤.

كانت فى هذا الملتقى المضطرب. فأومأ برأسه إيماءة شاكرة وحرك يده حركة فاترة وقال: «يا أخى تيار جارف. فماذا يحفل المستقبل بالحاضر وماذا يبالى السائر المغذ بمن كان قبله فى مفترق الطريق؟؟» فبدالى أن الرجل يئس من الحياة يأسه وأنه جرب كل سهامه حتى ساء ظنه بالسهام والهدف. على أنه كان إلى يوم وفاته ممسكًا بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذى خدعه؛ وذلك ديدن غالب فى النفوس الراجية؛ وهو كهامة الأمل تتردد حيث تفيض روحه.

ما يئس ذلك الفاضل الأبى هذا اليأس إلا لأنه أبعد منزع الرجاء، فلم يكن غريبًا أن يمنى بحسرة المضيع المنبت عن غايته. لم يكن ذلك غريبًا ولو أنه كان فى بلاد الغرب الناشط منشؤه، وفى ذلك الميدان الممهد جهاده. فكيف به وقد نشأ فى هذا الشرق المسرف الذى يمشى بين الأمم فى أطمار الفاقة ويمزق ما يضفى عليه من نسج العقول تمزيق البذخ والغنى!! إلا أننا نقول: من أين للشرق المسكين أن يفعل غير ما فعله؟ ومن أين لعظمائه المغبونين أن يفعلوا غير ما يفعلون؟؟ كفاهم عزاء أنهم أضخم من عظماء الغرب واجبًا وأجل منهم قربانًا، فإن يكن أمدهم بعد الأين والنصب قريبًا وأثرهم بعد الجهاد ضئيلًا قليلًا فلتكن سلواهم – لا بل فخرهم – أن واجبهم ثقيل وأن سفرهم على قرب الأمد سفر طويل.

وفرح أنطون؛ كسائر الكتاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرطاس من دمائهم، مفكر تؤثر فى تفكيره عوامل الحياة وتنبث فى نفسه ألوان الجو الأدبى الذى يحيط به. ولقد فاتنى أن أحيط بكل ما كتب ذلك الأديب الفقيد ولكن الذى قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه يدل على أنه من وحى ذهن لا تمر به مذاهب الفكر الشائعة فى زمانه عبثًا ولا تتعارض حوله تيارات الحياة بغير جدوى، ولعل أصوب ما يقال فى كتاباته إنها خير دليل على اتجاه تيار الفكر فى أيامه، وخاصة فى نشأته الأولى، أى فى عهد الصبا المتفتح للدنيا المقبل على كل جديد الذى قل أن يوصد بابه فى وجه طارق من طوارق الأفكار الجميلة، أو يضن بموضع فى نفسه على ضيوف الأحلام اللاعبة والخواطر الوسيمة.

نشأ فرح أنطون فى سورية، وكانت نشأته فى أواسط النصف الأخير من القرن التاسع عشر؛ فبقى فى حياته الفكرية أثر واضح من وطنه المكانى ووطنه

الزمانى. فأما وطنه المكانى فظاهر الأثر فى حملته على رجال الدين وشغفه بالمؤلفات التى تنحى عليهم أو تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم. فمن ذلك إكثاره من الكتابة عن تلستوى وتلخيصه لكتاب رينان فى «تاريخ المسيح» واشتغاله بالمقارنة بين «الدين والعلم والمال» وبين ما يتنازعه سدنة هذه الأرباب الثلاثة من سيادة على الضمائر والأجسام. ومن ذلك دعوته إلى الفصل بين الكنيسة والحكومة ورأيه الذى ارتآه فى كلامه على ابن رشد ذاهبًا فيه إلى انتقاد الجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية فى الخلافة الإسلامية؛ وهو الرأى الذى كان من أسباب فشله وكساد مجلته «الجامعة».

ولعل سائلاً يسأل: ولماذا يكون التحدى البين للنفوذ الدينى خاصة من خواص النشأة السورية؟؟ فأقول لهذا السائل: إننى كنت كذلك أعجب لهذا الأمر واستغرب الغيظ الشديد الذى تتوهج به كتابة السوريين الأحرار حين يحملون على النفوذ الدينى فى بلادهم ويصفون تغلغله فى شئون قومهم. وكنت لا أعرف لذلك علة حتى تذكرت القوة التى يقبض على زمامها رجال الدين فى سورية فخطر لى أنه لا عجب؛ لأن رجال الدين هناك ربما كانوا أقوى الطوائف الدينية فى العالم وأوسع رعاة الكنائس إشرافًا على حياة أتباعهم. فقد جمعوا بين الزعامة فى الدين والزعامة فى السياسة والزعامة فى العلم. وناهيك بها من سطوة هائلة تغرى بالتحدى وتضرى بالمناجزة! أما سبب اجتماع هذه السطوة لهم فللحوادث التاريخية التى حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الأجنبية دخل عظيم فيه. وخلاصته القريبة أن طائفة رجال الدين كانت فى البلاد السورية ولا تزال معقد آمال الشعب (المسيحى) فى الحرية السياسية لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الأوربية الأخرى من صلة معروفة؛ وأنها كانت ولا تزال قائدة الأفكار وقدوة المسترشدين لأنها منشئة المدارس وطابعة الكتب ومربية الصغار والكبار. وإذا اجتمعت لفئة واحدة أزمة السطوة الروحية من كل جانب كما اجتمعت لفئة القسيسين السوريين فغير عجيب ألا يرضى عنها وأن يتبرم بها فريق الشبان المتعطشين إلى المعرفة الحرة التواقين إلى الآراء المتجددة، من أصحاب النفوس الأبية والعقول الطليقة

والأخلاق المعتقة من أسر التقاليد والعادات؛ وغير عجيب أن يجعلوا تحديها والإغراء بها هِجِّيراهم وشغلهم الشاغل فى كل ما يدرسون ويكتبون. وهذا ما تراه فى كتابات فرح أنطون مع شىء من الرفق والإعتدال؛ وتراه على تفاوت فى الجرأة وغلوًّا فى اللهجة فى كتابات الأدباء السوريين المهاجرين إلى الأقطار الأمريكية.

أما وطنه الزمانى فأثره ظاهر فى الطريقة الكتابية التى اتبعها منذ عهده الأول ولم يغيرها إلا قليلا فى عهده الأخير. ونعنى بها طريقة الكتاب القائلين «بالعودة إلى الطبيعة»، وهى كما لا يخفى الطريقة التى كانت كتبها وآراؤها ميسورة للقارئ الشرقى فى ذلك العصر حين يأخذ فى مطالعة الآداب الفرنسية؛ ولا سيما الخفيف القريب المتناول منها، فلما ترعرع فرح واشتاقت نفسه إلى ما عند الغوبيين من زاد الفكر ولذة النفس ألفى بين يديه كتب روسو وبرناردين وغيرهما تدعوه إلى موائدها السهلة الهنيئة، فأقبل عليها ولهج بها وتملكت لبه وأصابت من فطرته الوادعة الكريمة موقعًا حسنًا، وحق لها أن تصيب ذلك الموقع لأنها كانت فى عصرها أصدق ما يعبر به عن سآمة النفوس من آفات المدنية وأدرانها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر، ويخيل إليك أن أديبنا كان يكتب بقلم من أقلام أولئك الفلاسفة والأدباء الذين تعشقهم وأغرم بآرائهم لقرب مأخذه من مأخذهم ومشاكلته إياهم فى أسلوبهم وطلاوة عبارتهم. ولا أقول إنه كان يقلدهم أو يترسم خطاهم فإنى أجله عن ذاك ولا أضعه دون برناردين مثلًا فى منزلة أو صفة، ولكنى أقول إنه توافق فى الفطرة وتطابق فى النظرة يسلكه فى مضمارهم ويتقدم به إلى صف الكثيرين منهم. على أننى لا أحسبه استمر طويلًا على الإيمان بعقيدة العود إلى الطبيعة وابتغاء السلام فى حظيرتها؛ إذ هى عقيدة لا تثبت على تجارب الأيام وإختبار حقائقها ولا تبهر النظر فى ضوء المذاهب المستحدثة بعد روسو وتلاميذه. ولا أشك فى أنه اجتواها وأعرض عنها بعد مازاول من حقائق الدنيا ونظر إلى دارون ونيتشه. فإن الاطلاع على دارون ونيتشه ومن حذا حذوهما ينشئ للنفس إحساسًا جديدًا «بمسئوليات» الحياة يغض من قداسة الرجعة إلى الطبيعة ويجعل النكوص من المعترك وصمة وعارًا.

هذا فضلًا عن أن الطبيعة التى يصورانها ليست بالملاذ الأنيس ولا بالملجأ الأمين من شرور المدنية وأوضار المجتمع. إنما هى والمدنية سواء فى حكم تنازع البقاء وبطش الأقوياء بالضعفاء والأشرار بالأتقياء. وفى مناجاة الكاتب لشلال «نياجرا» وقفة تريك العابد يمسح صنمه ويؤنبه ويسبح باسمه ويذكر له قلة غنائه عنه. تريك فرحًا يحب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعذرها ويقول فيها ما يقوله الكافر الذى يود لو يؤمن والمؤمن الذى شق عليه أن يكفر؛ ففى مزاجه حنين إلى عقيدته القديمة فيها وفى عقله نبو عنها وسوء ظن بها. ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استملى مقالاً من غرر ما يقرأ على نمطه فى آدابنا الحديثة؛ وبث زبدة حياته وصفوة تجاريبه فى بضع صفحات لا يمل تكرارها. وعندى أنها حسب كاتبها من أثر فى عالم الكتابة إن لم يكن له قط أثر سواها.

كان فرح أنطون كاتبًا على استعداد للرواية والقصص؛ وكانت ملكته القاصة تظهر أحيانًا فى مقالاته الأدبية والسياسية كما تظهر فى رواياته وحكاياته؛ فمال به هذا الاستعداد إلى وضع الروايات فأحسن وارتفع فى روايته «أورشليم الجديدة» ثم تقلبت به صروف وألمت به محن وتجرع من مرارة الخيبة مرارًا وطلب إليه وهو بين اليأس والرجاء أن يترجم أو يكتب للمسرح فلبى وبدأ بداءة حسنة، ولكنه لم يحقق بغيته ولم يصنع شيئًا يليق به أو يضاف إلى محاسنه، وقد حضرت إحدى رواياته التلحينية أخيرًا فما أطقت الصبر على أكثر من فصل منها ولم أر فى موضوعها ولا فى فنها ولا فى غنائها ولا فى ممثليها ولا فى الجمهور الذى يسمعها أثرًا لفرح أنطون الذى نعرفه، ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الأدبية، وهى زلة نأسف لها ونعتبر بها. ولكن هل هو أول من يلام على اضطراره إلى هجر ملكته والخروج عن جادته؟ ألم يكن يربح فى الرواية الواحدة من هذه الروايات ما يعدل ربحه من جميع مؤلفاته ومترجماته الصالحة؟؟ فمن المسئول عن ذلك؟ أهو أم الجمهور الأحمق المأفون؟؟ وماذا كان يصنع فرح أنطون إن لم يؤلف تلك الروايات؟؟ ألا فلنعلم أننا إذا كنا لا نختار للأديب النابغ المريض المنقطع الموارد إلا أن يموت بيننا على الكيمان جوعًا فقد يحق لذلك الأديب أن يختار لنفسه خاتمة أسلم وأكرم من تلك.

عبقرية الجمال[1]

وصف فتاة

تنظر إلى النساء الجميلات فى بعض أوقاتهن فيخيل إليك أنهن قد نسين ما فيهن من جمال، وأنهن قد خرجن من حلته عرضًا كما يخرج الملك من طيلسانه ساعة يتبسط فيها بين خاصته وندمانه. أو كما يتنحى صاحب المنصب عن تكاليف منصبه فى خلوة من خلواته ليكون رجلًا من سواد الناس. أما هذه الفتاة التى رأيتها فلا تنسى جمالها ولا طاقة لها بأن تنساه ولا يسعك أن تتخيلها ناسية له أو عارية منه لأن الجمال فيها والجميلة شىء واحد. وحرى بها ألّا تنسى جمالها وألّا ترى بعيدة عنه، إذ كان كل من يراه لا ينساه ولا يسهل عليه بعده. وقد ينسى كل شىء غيره ليذكره.

لها طلعة سماوية المعانى؛ يدلك كل موقع نظرة من ملامحها على معنى لا يشاركه فيه غيره، وليست كهذه الطلعات المشاعة التى تخفى من ملامحها ما تخفى فلا تنقص من دلالتها شيئًا، وقد تزداد على الإخفاء جمالا. لها طلعة كاملة تزيدها ملامحها حسنًا وتزيد هى حسن ملامحها، وكأنما تعلم ذلك من نفسها فهى تأمرك أن «تؤمن» بجمالها إيمان العجائز ولا تقبل منك أن تتقراه وتبحث أسراره وتتأمل مغازيه بينك وبين نفسك!! وأحسبها لو لم تر جمال محياها قط فى مرآة لما كانت لها وقفة غير وقفتها هذه ولا مشية غير مشيتها ولا مخيلة غير هذه المخيلة التى أراها. ذلك لأنها لا تملك مع جمالها إرادة ولا هوى.. فهو الذى يبدو فى العيون كما يشاء ولا شأن لها هى به ولا سلطان لها عليه. وكذلك تكون عبقرية الجمال، وكذلك بلاغته التى ترتجلها الطبيعة بلا كلفة ولا ابتذال.

وفى النساء جميلات يتهن فى جمالهن كما يتيه فى ثياب العارية مستعيرها. فهن

(١) نشرت بالعدد الأول من مجلة «المشكاة».

لا يوارين عن نظر العارف البصير أن هذا الجمال خلعة عليهن يلبسنها ولا حق لهن فيها. أما هذه الفتاة فلها عزة صاحب الملك فى ملكه بين تراث أسلافه وأسلاب يمينه: عزة مفاضة على من يلبسها لا تشوبها كلفة ولا تحيط بها غرابة ولا يمليها اختيار. وإذا رأيت ملامح الحسان التى كأنما تقول لك: «ما بالك لا تنظر إلىّ ألست جميلة؟؟» أو تقول: «انظر إلىّ! انظر. فإننى جميلة» فهذه الملامح الواثقة المطمئنة لايكرثها رأيك ولايعنيها نظرك ولكنها تقول لك وكأنما هى مغضبة: «إننى جميلة على رغم أنفك.!» ولا تقول لك ذلك حتى تطل عليك من كبريائها غرارة طاهرة تمسح غضاضة النفس فلا تأبى أن تجيبها باسمًا: «نعم. أنت جميلة على رغم أنفى.!»

وهكذا يكون الإيمان بعبقرية الجمال: فهو إيمان على البديهة لا على الروية والاستدلال.

* * *

وجمال المرأة حلة من نسج الطبيعة؛ ولكنه بعدُ حلة كسائر الحلل يلبسها أهلها كما يلبسها غير أهلها، فكم من مليحة تحس وأنت تنظر إليها أنك فى حل من محو ملاحتها وأنك إن نزعتها لم تكد تنزع عنها شيئًا من لحمها ودمها!! فهى طلاء أو هى برقع أو هى تزويق. ولا يمنعك إلا الحياء أن تصيح بها: «اذهبى فغيرى هذه الملابس التى عليك».. أما إذا اتسق الجسم واعتدل هندامه ونضجت حلاوته واستوت أجزاؤه وانسكب عليها رواؤه فأى اختيار يبقى للجمال؟؟ إنه لا مفر له من النزول هناك. إنه من نسج الجسم وله نصيب فى كل موضع منه؛ وليس هو بالخلعة التى تستره ويجاد بها عليه. إنه حلة لا تنفصل عن لابسها لأنها لونه الذى تنضح به طبيعته ونوره الذى تشعه حياته؛ كاحمرار الوردة واخضرار الشجرة ونضرة الفاكهة ووهج الجمرة المتقدة لا افتراق بينها. ولا عذر لمن يجن بغير هذا الجمال.

وكل وجه يتجلى فيه هذا الجمال إنما هو كلمة كبرياء تنطق بها الطبيعة فلا ننفسها عليها؛ ولا عجب – أو ننفس على الشمس نورها وعلى الزهرة

شذاها؟؟ فهاتى أيتها الطبيعة الصناع كلماتك وأكثرى منها وكرريها ورتليها؛ إنه لا نهاية لأساليبك الخلابة التى تكررين بها معنى كلمة الكبرياء التى تنطقين بها فى وجوه الحسان. وإنا لتصادفنا الطلعة البرزة الفاتنة فتبهتنا وتملك حواسنا وتملأ من نفوسنا فجاءة كل فراغ فيها للشوق إلى الجمال؛ فنحار كيف اجتمعت هذه الشمائل ونعجب لمن يقول لنا إن فى العالم غير هذه الصورة شيئاً من الصور يدعى جميلاً؛ ونحسب أن «المتحف» الذى نحمله فى غدواتنا وروحاتنا بين قلوبنا ورءوسنا لا يتسع فيه بعد اليوم محل لغيرها.. ثم لا نلبث أن ندير أبصارنا حتى تلقانا ثانية وثالثة ورابعة بل ألوف بعد ألوف تروعنا كلهن هذه الروعة وتذهلنا كلهن هذا الذهول.

وهذا كله من كلمات الطبيعة الخالدة. فيالها من عجوز ثرثارة!!.

نظرات فى الحياة[1]

على ذكر رسالة الغفران

المعرى رَجل تكشفت لـه ضلالات الحيـاة وتقشعت عن بصيرتـه غشاوة أباطيلها. ولكن هل هذا ثناء وتزكية أو هو ثلب وتنقص ؟؟ وهل من كمال حياة الحى أن ينظر إلى الحياة نظرة المعرى التى لا ترى إلا فتنة وغروراً ولا تجد فيها ما تحمده وتقبل عليه، أو أن ينظر إليها نظر المفتون بها المستغرق فى أطوارها المندفع إلى مراميها ؟؟

ولنشبه الحياة بامرأة يتوسمها الرجال فأى الرجلين أصدق نظراً إليها وأجود فطرة وأبين عن حقيقة وصواب: الذى تعجبه وتحركه وتكشف له عن محاسن مشتهاة ومباهج مرموقة ويستهويه منها ما يستهوى الرجل من المرأة، أو الذى ينظر إليها فيراها جسماً من اللحم والدم والعظام ثم يمعن فى التجرد من الهوى فيراها جرماً من المواد العضوية التى يوجد مثلها فى نبت الأرض وفى أخس ديدانها ؟؟

أو فلنشبه الحياة تشبيهاً آخر فنخال أنها صورة صورها عبقرى مبتدع فى فنه، فهل نحن مصيبون حين ننقدها ونقدرها فإذا هى أصباغ وألياف لا تختلف من الأصباغ التى فى القنانى والعلب ولا تنماز عن الألياف التى فى عروق الشجر وعيدان الخشب أو نحن أدنى إلى الصواب حين نرى فيها اقتدار مبدعها ونلمح فى الصورة خلجات نفسه وخواطر قريحته وجمال معناه وما يرمز إليـه؟! لكل وجهة يتجه إليها. ولكن النظر الأول أجدر بالحى وأخلق بـالكائن المـوجود، أما النظر الآخر فليس فى الحقيقة نـظراً لأن النظر يقتضى التمييـز والتباين

(١) نشرت فى البلاغ الصادر يوم ٨ أكتوبر سنة ١٩٢٣ وكتبت هذه المقالة والمقالات التى تليها لمناسبة ظهور تلخيص لرسالة الغفران من عمل الأديب كامل أفندى كيلانى.

ولا تمييز ولا تباين حين يذهب الناقدون هذا المذهب ويسترسلون فى رد الأشياء إلى ما يسمونه حقائق لها وأصولا. فإنما هم منتهون فى آخر الأمر إلى حالة يستوى فيها الأعمى والبصير والحى والميت. إذ هم رادّون الحياة والأحياء كلها لا محالة إلى ذرات متشابهة ثم إلى عماء لا نهاية له... ثم إلى ماذا؟ ثم إلى وجود كعدم وشىء كلا شىء وكون لا كون فيه بغير حد ولا فاصل يحسر عنه نظر البصير ولا يفقد منه العمى شيئاً.

وعلى أنه ما هى ضلالات الحياة وأباطيلها؟؟ لأكاد أقول إننى أتأمل هذه الحياة فلا أجد فيها ما هو أحق وأصدق وأرسخ فى قرار الأشياء من هذه الضلالات والأباطيل. نعم! فلا ريب أن سراب الحياة أصدق من بحرها ووعدها أوثق من حاصلها وأملها أقرب إلى الحس من موجودها. بل نقول إنه لا سراب على التحقيق فى الحياة ولا يمكن أن تنخدع الحياة عن هداها. وإلا فأين ترى يكون السراب لو أنه كان! ففى خارج الحياة لا يكون لنا سراب وفى داخلها لا يكون السراب سراباً وإنما هو ماء ترتوى منه العطاش وتنطفئ به وقدة القيظ وننتفع به ونزرع على شاطئه فنجنى أحسن الثمر وأجمل الأزهار. وخليق بمن يرتاب فى صدق ما نقول أن يذكر الأمل فيذكر أى سراب هو فى نظر الحس القريب والعقل الكليل!! ثم عليه أن يذكر بعد ذلك أى بحر هو للظامئين الضاربين فى مفاوز الحياة الخابطين فى مجاهلها الذين يملئون مزاودهم وهم يحسبونها موكاة خاوية ويشربون ملء نفوسهم وهم يتخيلونها ملتاحة صادية، وليقل لنفسه كيف يكون البحر إن لم يكن هذا السراب الخادع بحراً متلاطم الأمواج بعيد القاع محيياً للنفوس مميتاً لها كما يحيى كل بحر ويميت؟!

وإذا أخذنا فى سبر حقائق الحياة بمسبار المعرى فأى باطل أبطل من المجد وأى ضلال أضل من حب النسل؟؟ كل ما هنالك وهم يتبعه وهم وحلم تفيق منه على حلم؛ وأشواط تبدأ وتعاد «واجتهاد لا يؤدى إلى غناء اجتهاد»

ترى التشمير فيها كالتوانى　　وحرمان العطية كالنجاح
ومن تحت التراب كمن علاه　　فلا تخدعك أنفاس الرياح

فما جدوى هذه القصص كلها وما غايتها وما الفرق بين الغاية فيها والبداية؟؟ أجل ذلك مما يصح أن يقال. إلا أنه ينبغي ألا يكون الإنسان حيًّا حين يقول ذلك ويعمل بما يوجبه؛ أو ينبغي أن يقول لنا: ما هو الصدق إن كان هذا كذباً وما هي الحكمة إن كان هذا غروراً. فإن لم يكن في الحياة صدق ولا حكمة فما ضرنا أن نؤمن بالباطل الذى لا نجد ما يبطله ونركن إلى الغرور الذى لا نعرف ما يزيفه؟ وماذا علينا أن ننسى القاموس لحظة فندعو الأشياء بغير أسمائها ونسمي الكذب صدقًا والغرور حكمة ونحن في ذلك صادقون؟؟

والحق أنه يجب أن يساء الظن بكل فلسفة ترفض ما يسمونه أباطيل الحياة رفضاً باتاً وتباهي بالخلاص كل الخلاص من ضلالالتها وأوهامها. لأن الحياة تاجر يعرف قيمة بضائعه المرغوبة فلا يبيع النافق من بضاعته دون الكاسد ولا يرضى أن تشترى منه أنت على ما تشتهي وتريد، ولكنه يبيعك مع كل سلعة رائجة عشرات من سلعه المهملة المزهود فيها. فإن قبلت مضى في معاملتك وإن لم تقبل لم يبعك شيئاً ولو أغليت له الثمن وألحفت في التوسل والرجاء. فلا يغتبطن أحد بسلامته كل السلامة من غرور هذه الإنسانية ولا يحسبن ذلك فخراً وفضلا، فإن السلامة التامة من غرورها لا تكون إلا بالخلو التام من كمالاتها وفضائلها، ولا خيار للإنسان في هذا الأمر ولا سبيل إلى ازدراد الحلوى التي في ثمرة الحياة دون بزورها. فإما حياة – بزورها وحلواها – وإما لا حياة! على أن البزور هي بيت القصيد في معظم الأحوال لأنها هي الجرثومة التي تنبت منها الحلوى وتنمو وتنتقل من زمان إلى زمان؛ ولو لم يختلط بعض الحياة ببعض هذا الاختلاط لما قاربنا غير حلواها السائغة ولنبذنا الجرثومة المرة الخالدة فخسرنا خسراناً كبيراً.

* * *

وإنما يؤتى العقل الناقد في هذه القضية من ناحية الالتباس بين إرادة الحي وإرادة الحياة. ذلك أن للحي إرادة وللحياة إرادة وليس من الضروري أن تتفق الإرادتان في كل شيء، بل لعلهما على اختلاف دائم في كثير من الأشياء. هذه المعدة وهي أبسط أدوات الحياة في تنفيذ إرادتها وإنجاز مطالبها ألا تكلف

الإنسان السعى والجهد من حيث يؤثر هو الدعة والعافية؟؟ ألا تأبى عليه القرار ويأبى هو إلا القرار لو ملك التصرف والاختيار؟؟ وليست هى مع ذلك بمخطئة فى إرادتها ولكنه هو المخطئ فيما يريد. وقس على ذلك سائر الأعضاء فيما تؤديه من وظائف لا اختيار للحى فيها ولا سلطان له عليها. فالذين يقصرون النظر على إرادة الحى يحكمون بالبطلان والضلال على كل سعى لا يئول إلى منفعته ولا يقبض على ثمرته بيده وينظر إلى نتيجته بعينيه. أما الذين يلهمون إرادة الحياة فإنهم يعرفون الحق من هذه الأباطيل والضلالات ويشعرون بأنها لا تأتى من لا شىء ولا تذهب سدى ولا تسلط على الأفهام والفرائز عبثاً، ويعلمون أن الحى لم يخلق ليجنى ثمرة الكون كله، وأنه ليس كل ما يخسره المرء ضائعاً مفقوداً ولا كل ما يخدعه ويغريه ضلالا كاذباً ووهماً فارغاً. لأنه إن فقده هو جناه غيره وإن خفى اليوم فقد يظهر غداً. ومن الوهم مثلا أن يشغف الأب بابنه كأنه يستفيد من هذا الشغف لنفسه، ولكن ليس من الوهم أن يتصل حبل الحياة وأن يضمن الناس البقاء. فهكذا تنقلب الخدعة حقيقة واضحة عندما تتسع الدائرة وتمتد المسافة، وهكذا تقرأ الأشياء بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الإنسانية فتفهم على وجه آخر شديد الاختلاف عن ذلك الوجه المحدود.

ومن تمام الحكمة وأصالة النظرة أن يفرغ الرأى فى اللغتين ويعبر فيه عن الإرادتين وأن يجىء ذلك من طريق البداهة أو من طريق الروية على السواء. أما المعرى فلم يكن لإرادته حظ كبير من فلسفته. كان فرديًّا فى رأيه فرديًّا فى معيشته وليس من مجرد الاتفاق أنه كان رهين المحبسين وأنه هو الراهب القائل فيما قال:

تواصل حبل النسل من عهد آدم ... إلىّ فلم توصل بلامى باء
تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد ... بعدوى فما أعدتنى الثوباء

التشاؤم وأدوار العمر[1]

كان المعرى رفيق صباى. عرفته منذ عشرين سنة فلزمته وأقبلت على حديثه أتلقفه وأترنم به. وكان أشوق ما يشوقنى منه ذلك السخط الذى تنضح به دواوينه وذلك الترفع المشوب بمرارة النقمة والألم وتلك الثورة الساكنة والحرد الصادق الذى لا يقبل التوبة. ثم مضت أيام وسنون بلوت فيها من آلام الحياة ما كنت أتخيله ورأيت من أوضار النفوس ما كنت أتمثله فأصبحت أحق بالسخط والتبرم وأولى بالثورة والتمرد وأقمن أن يزداد إعجابى بشعر المعرى وأن تتوثق صداقتى له، ولكن ما هكذا حدث كما كنت أقدر. بل تغيرت وفتحت الكتاب الثانى من دروس الحياة على استطراد بعيد عن فحوى كتابها الأول. فأنا اليوم أجل المعرى ولكن لا أستشيره وأستمع لحديثه ولكن لا أصغى إلى سخطه. وإذا أصغيت فليس ذلك الإصغاء الطويل الذى عودته من قبل ولا ذلك الإقبال المطبوع الذى لا كلفة فيه ولا تجمل. وإنما هو إصغاء بالسمع دون القلب وإقبال فيه من الأدب أكثر مما فيه من الميل والرغبة، وكثيراً ما ألتفت إلى نفسى فجأة فإذا أنا متشاغل عن حديثه بأحاديث أخرى ما كانت تشغلنى عنه فيما مضى.

وكان أول ما قرأت من شعر المعرى ضاديته السهلة الجزلة التى يقول فى مطلعها:

منك الصدود ومنى بالصدود رضا ... من ذا علىّ بهذا فى هواك قضى
بى منك ما لو غدا بالشمس ما طلعت ... من الكآبة أو بالبرق ما ومضا

والتى يقول منها:

إذا الفتى ذم عيشاً فى شبيبته ... فما يقول إذا عصر الشباب مضى

---

(١) البلاغ فى ١٥ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

تلك قضية كانت عندي لا غبار عليها فلا شك فيها ولا مناقشة؛ أليس الشباب زهرة العمر وصفوة أيام الحياة؟ أليس الشاب غنيًّا بثروة الحياة عزيزًا بصولة الفتوة جميلا بنضرة الصبا سعيدًا بنشوة الحب؟ أليس فى سن الشباب تخصب العواطف وتتألق الآمال وتغرد خواطر النفس تغريد الطير المبكر فى فجر الربيع؟ بلى فكيف يذم الشاب عيشه؟ وماذا يقول إذا صحا من هذه السكرة وصار إلى سن الريب والتجربة والتكاليف الكثيرة؟

ألا إن القضية منقوضة من بعض وجوهها. إذ ليس هذا أيضاً ما يحدث كما كنا نقدر.. فالشباب - ولا نكران - ظالم حين ينقم على الحياة ولكن ما أشبه الظلم بجهل الشباب وشرته؟ فما من خصلة من تلك الخصال التى ذكرناها للشباب إلا فيها مدعاة لذم العيش فى حالة من الحالات وإن كانت فى نظر الشيخ لهى غاية الآراب وبلاغ النفس من رضا وإعجاب. فالشباب سن الغنى فهو سن القلق. وهو سن الحب فهو سن اللوعة. وهو سن الإقدام فهو سن الندم. والشباب سن الزهو والجمال فهو سن الدالة والتجنى، وكأنما الشاب صبى الحياة المدلل الذى تخنقه الهفوة ولا يقنعه العطاء ولو كثر. عودته الحياة الكرم فتعود الطمع وذهب يشكو كثيراً لأنه يطلب كثيراً. ولا عجب أن يتعاطف الشاكى والمتشائم، ثم لا عجب أن يجد الفلاسفة المتشائمون معظم أنصارهم بين مراتع الشباب الخضراء لا فى قفار الشيخوخة الموحشة.

ولا يعرف الشباب ما فيه من نعمة حتى يقارنه بغيره. أى حتى يدبر عهد الشباب أو يهم بالإدبار. هنالك يفهم حنين الشيوخ إلى عهد الصبا وتغنى الشعراء بذكرى لياليه ولذاذة جهله ومتعة غروره وتية غلوائه. هنالك يشتهى ما كان يتبرم به ويحمد ما كان ينقم عليه ويضن بما كان يسرف فى إنفاقه. فأما فى دولة الشباب فلا حرص ولا إشفاق! وليس إلا التبذير وقلة المبالاة بما بين اليدين من كنوز الحياة ونفائسها، وما أقل من يقول مع المتنبى:

ولقد بكيت على الشباب ولمتى	مسودة ولماء وجهى رونق
حذرًا عليه قبل يوم فراقه	حتى لكدت بماء وجهى أغرق

نعم ما أقل من يبكى على الشباب هذا البكاء وفى نفسه بقية من ثقته وعلى وجهه مسحة من رونقه! إن للشباب لثقة لا تزول إلا بزواله وإن أكبر ما يأسف له الشيخ بعد فوات الشباب إنما هو تلك الثقة. ذلك أنها تحرمه فرصاً كانت وشيكة أن يتملاها فى إبانها فأفلتها من بين يديه اعتماداً على دوامها، وكأس صفو كان متاحًا أن يشتفها فأهرقها جهلا منه بمقدارها، وهى تلك الثقة التى كثيراً ما أعمته عن خلل كان هيناً عليه أن يرتقه فى حينه وضرر كان أحرى به أن يتقيه قبل استفحاله. إنما يأسف الشيخ على لذة كان من حقه اغتنامها فلم يغتنمها وخطأ كان ميسوراً له اجتنابه فلم يجتنبه، وإلا فعلام البكاء ولدى الباكين أيام وليالى باقية لاغتنام تلك اللذة واجتناب ذلك الخطأ؟ إنما على فوات هذه الفرص تطول الحسرة ويشتد الندم ويبكى الباكى حتى يغرق بماء جفنه لو بقى للشيخ هذا المعين الثرار من الدموع الطيعة، ولو تسنى لشاب أن يفقه ما يبكى من الشباب الراحل قبل فواته لما طال نظره فى أعقاب تلك الجوهرة المجهولة ولما وقف فى مفترق الطريق ينظر إليها كما ينظر العابر الذاهل إلى الشهاب المختطف فى الأفق البعيد.

فغير عجيب إذاً أن يكثر دعاة التشاؤم فى أجمل أدوار العمر وأحفلها بمسرات الحياة. وغير عجيب أن ترى الناس يميلون إلى الرضا والأنس بالحياة كلما طالت عشرتهم لها وريضت نفوسهم لمكارهها وطيباتها. هذه سنة كثير ممن صحبوا هذه الشيخة الفتية ونزلوا على حكمها تارة وأنزلوها على حكمهم تارة أخرى. فجيتى حولته السن من «الفرترية» إلى «الفاوستية» وهينى تغير سخره مع الزمن فصار مداعبة للحياة وتبسطاً معها بعد أن كان تبكيتا لها وإزراء عليها. ونيتشه أعرض عن أستاذه شوبنهور وانتقض عليه بعد أن تعبد بعبادته وأخلص له الحب والولاء زمنا ليس بالقصير، والمعرى نفسه ثاب إلى شىء من الطمأنينة والإيمان فحمد أشياء كان يذمها فى شبيبته؛ وسكن إلى تداول الحالتين فعلم أننا

إذا فـزعنا فـإن الأمن غـايتنـا	وإن أمنـا فـا نخلو من الفـزع
وشيمـة الأنس ممـزوج بهـا ملل	فـما تدوم عـلى صبر ولا جـزع

وألف الآلام فاستهان بها. و

إذا ألف الشيء استهان به الفتى فلم يسره بؤسى يعد ولا نعمى

وقد يشاهد مثل هذا عند كل فتى وكل شيخ من الكاتبين وغير الكاتبين. فكلهم شكا فى الحياة أمراً ثم ألف ذلك الأمر. وكلهم ذاق ما ذاق من مائدة التشاؤم فاستعذب طعمه واستمرأ سمه ثم تغير له ذوقه وتنكرت له معدته. ولكنا نريد أن نتريث هنا متنبهين لئلا نحسب الشكوى العارضة تشاؤماً فلسفيًا أو نجارى أولئك الذين يخالفون أنفسهم من المتشائمين وما هم فى حقيقة الأمر إلا من الشاكين المتذمرين. فالشباب يشكو ولكنه قل أن يتشاءم والشيخ يرضى ولا يلزم من ذلك أن يكون متفائلا. فلربما قنع المرء لقلة ما يطلب ولضعف ما يحرك نفسه من بواعث الحياة ويثير سخطه من ثوائرها؛ ولربما شكا ونفسه مكتظة بالشعور طافحة بالحياة لكثرة مطالبها فى قلبه وشدة دفعتها فى عروقه وقوة اضطرابها فى عواطفه، فهل يسمى هذا متشائماً وإن حسب نفسه كذلك؟؟ كلا ليس هذا تشاؤماً بالمعنى الصحيح؛ وما أجدر التشاؤم أن يكون دليلا على نضوب فى معين الحياة وشح فى نصيب صاحبه من التخيل والشعور.

* * *

وبعد. فماذا ينبغى أن يفهم من قولنا إن الإنسان يحنق على الحياة لأنه يطلب منها الكثير؟؟ هل معناه أن الراضين عن الحياة لا يطلبون منها إلا قليلا وأن الرضا عن الحياة مقرون بضعف الثقة بها وسوء الظن بآمالها وأمثلتها العليا؟؟ هل معناه أننا نأخذ من رضا الحياة بقدر ما ندع من طلب الكمال؟ ليس هذا المعنى الذى أردناه وما من قصدنا أن نقول إن الإيمان بالمثل الأعلى موقوف على الحانقين الساخطين وإن اليأس أو القنوع من ديدن الراضين المستبشرين، إننا لا نسمى الرجل بعيد المطامع لأنه يطلب الغنى من مصباح علاء الدين ولا نسميه فاتر الهمة ضعيف الأمل لأنه يطلب الغنى من منجم أعدت معداته وسبرت أغواره ودرست مراقيه ومنحدراته. ولقد يكون الأول أعز مطلباً وأبعد غاية من الأخير، ولكن ماذا على من يطلب من غير حساب أن يطلب الدنيا والآخرة؟؟

الخيال فى رسالة الغفران[1]

هب أننا عمدنا إلى كتاب من الكتب الجغرافية فغيرنا عناوينه وأسماءه وجعلنا فى موضع كل علم من أعلامه اسمًا من أسماء الأساطير والخرافات وزعمنا أن هذه الحقائق التى اشتمل عليها الكتاب وصف لعالم من عوالم الجن أو كوكب من كواكب السماء أيجوز لنا بعد هذا التبديل أن نعد هذا الكتاب بدعة من بدع القرائح وعملًا من أعمال الخيال؟؟

وهب أننا تناولنا تاريخ الدولة الرومانية؛ أو دولة من الدول البائدة كائنة ما كانت؛ فرويناه على المستقبل بدلًا من روايته على الماضى وأجريناه مجرى التنبؤ عما سيكون بدلًا من إجرائه مجرى التاريخ لما قد كان، ونقلنا وقائعه من معاهدها التى حدثت فيها إلى واد من أودية السحر أو فج من فجاج الآخرة. فهل يصبح هذا التاريخ إذن قصيدة من قصائد الملاحم المأثورة أو طرفة من طرف الفنون؟؟

وعلى هذا النحو يمكننا أن نسأل عن حقيقة رسالة الغفران: هل هى قصة تاريخية أو بدعة فنية؟؟ وهل العمل الأكبر فيها للخيال أو للدرس والاطلاع؟ وهل كان المعرى فيها شاعرًا مبتكرًا أو كان قاصًا أديبًا وحافظًا يسرد ما قد سمع ويروى عمن سبق؟؟ والصواب فى أمر هذه الرسالة أنها كتاب أدب وتاريخ وثمرة من ثمار الدرس والاطلاع وليست بالبدعة الفنية ولا بالتخيل المبتكر؛ وقد سلك المعرى فيها مسلك التلطف فى القصص. فهو يورد طائفة من أخبار الشعراء والأدباء ونتفًا من أشعارهم وملحهم ويضيف إليها حوارًا كان يقع مثله بين النحاة والرواة ممن تقدمه فيعزوه هو إلى الشعراء أنفسهم ويجعل أولئك الشعراء مرجعه الذى يفصل فيما كان من الخلاف على لحن عباراتهم وضبط ألفاظهم ونوادر تراجمهم، فينحلهم آراءه فى ذلك الخلاف ويلقنهم حكمه فيما

---

(١) البلاغ فى ٢٣ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

يحسبه هو صوابًا أو خطأ من أقاويل النقاد وأسانيد الرواة. فهو كان فى تلك الرسالة إما مؤديا لأخبار من سبق ناقلًا لأحاديثهم أو معلقًا برأيه على تلك الأخبار المؤداة والأحاديث المنقولة، وليس فى كل هذا عمل كبير للتخيل والاختراع.

ولم تنس أن المعرى نقل كل ما تقدم إلى جنة الخلد وأنه وصف لنا الجنة وطيباتها وما أعده الله لأهلها من عيش رخيم ونعيم مقيم وشهوات مطاعة ودعوات مجابة؛ وذكر لنا كيف ينظر المتقون إلى الطير السابح فيسقط بين أيديهم مشويًّا مطهيًّا وكيف يتشوقون إلى الثمر اليانع فينتفض أمامهم خلقًا سويًّا. فأسهب فى هذه الصفات ما أسهب وأجاد فيها ما أجاد. ولكن أى شىء من هذه الأشياء لم يكن من قبل ذلك معروفًا موصوفًا؟؟ وأى خبر من أخبار الجنة المذكورة لم يكن فى عصره معهودًا للناس مألوفًا؟؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق الأخبار ووقائع العيان ينتظرونه ويؤمنون به ويصدقون أنهم ملاقوه فى ساعة من ساعات الرضوان كما يصدقون أنهم داخلو بغداد أو مصر إذا شخصوا إليها. فرسالة الغفران فى هذا الباب أقرب إلى الكتب الجغرافية وأوصاف الرحلات المشاهدة منها إلى أفانين الشعر ومخترعات الخيال، وأشبه بالتواريخ المدونة منها بالنبوآت المؤملة والغرائب المستطرفة.

* * *

ولم يكن الخيال من ملكات المعرى التى اشتهر بها. ولم يكن هو نفسه يحب أن يوصف بالقدرة عليه بل لعله كان يكره أن ينسب إلى أهله ويراه منافيا للصدق مخالفًا للأمانة فى القول، ويحسب المحاسن المتخيلة من باطل الزخرف ولغو الكلام وكأنه كان يريد أن يبرأ من الخيال حين قال فى فاتحة لزومياته: «كان من سوالف الأقضية أنى أنشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب والميط» وكأنه كان يشير إلى هذا المعنى حين ختم تلك المقدمة بقوله: «إنى رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرأل تريكته، والغرض ما استجيز فيه الكذب واستعين على نظامه بالشبهات فأما الكائن عظة للسامع وإيقاظًا للمتوسن وأمرًا بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش

والمكر فهو إن شاء الله مما يلتمس به الثواب. وأضيف إلى ما سلف من الاعتذار أن من سلك فى هذا الأسلوب ضعف ما ينطق به من النظام لأنه يتوخى الصادقة ويطلب من الكلام البرة. ويروى عن الأصمعى كلام معناه: «إن الشعر باب من أبواب الباطل فإذا أريد به غير وجهه ضعف» وقد وجدنا الشعراء توصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح وزينوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر وتسببوا إلى الجزالة بذكر الحرب واحتلبوا أخلاف الفكر وهم أهل مقام وخفض فى معنى ما يدعون أنهم يعانون من حث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء». أهـ.

فالمعرى كان ينكر أن يصف شيئًا لا حقيقة له من الحس؛ ويأبى على الشعراء أن يتقولوا بما لا يعانون ويتوصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وتزيينه بالغزل والحماسة، ويعتذر من ضعف نظام اللزوميات باجتنابه غواية الزور فيها والتزامه الصدق والبر. أى أنه كان يحتجز مخيلته ويتهم وسواس قريحته ويحب أن يخرج صدقه للناس عاريًا من كل زخرف وطلاوة. فكانت ملكة الخيال فيه على قصورها وضعفها مكبوحة لا تنطلق إلى مداها وكان هو إلى التمحيص والتعمق أميل منه إلى التحليق والتجميل. ولسنا نعنى أن نقول إن الشاعر يُدان باعترافه ويؤخذ بحكمه على ملكاته، فإن هذا يلزمنا أن نصدق كل مغرور فى دعواه وأن نخلط بين حقيقة المرء وبين ما يراه المرء لنفسه من الحقيقة المحببة إليه؛ وليس هذا من الصواب ولا من الإنصاف فى شيء. ولكنا أردنا أن نبين ضعف سلطان الخيال على ملكات المعرى وغلبة النزعة الفلسفية فيه على السليقة الفنية؛ وأن نستدل من رأيه فى الأخيلة الشعرية على قلة تمكنها من طبعه وسهولة انصرافه عن فتنتها وإفلاته من أوهاقها، وما عهدنا أن يسهل الإفلات منها على ذى قريحة مطبوعة على التخيل.

ومن القصد فى الحكم أن نقول هنا إن رسالة الغفران لم تخل من آثار الخيال ولم تعطل كل العطل من حلية الشاعرية. وهذا من البديهيات، وإلا فكيف كان يتأتى أن تخلو من خيال وأن تعطل من شاعرية؟؟ وكيف كان يتهيأ للمعرى أن يتوخى الصدق الحسى فى الرسالة وأن يفصل بين الخيال والحقيقة فى رواية هذه

الغيبيات ولو تنبه لذلك جهده وحاوله بكل ما أوتى من قدرة؟؟ فأقل ما فى الأمر أنه رجل كفيف نشأ على أن يستعين بالتصور الوهمى على إدراك الصور المرئية فلا بد له من قدر من التخيل تكسبه إياه المعالجة إن لم يكن قد طبع عليه طبعًا؛ وأنه مارس الشعر والتوصيف ولن تخلو الممارسة من فائدتها فى تنمية الملكات وإذكاء الخواطر؛ وأنه يتحدث بأمور يختلف تصورها باختلاف متصوريها لأنها من الغيبيات التى لم تسمعها أذن ولم يلم بها نظر؛ فسبيله سواء أراده أم لم يرده – أن يمزج بالوصف شيئًا من هواجس نفسه ويغشيه بمسحة من صبغة فكره؛ فيكون له فيه فضل فوق فضل النقل والرواية.

وهذا ما صنعه المعرى فى هذه الرسالة. فهى رحلة قديمة كما قلنا ولكنه أعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقدميه وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذى ابتدعها أول مرة؛ فقد أعارها هواه وأشربها روحه فهشت لها جوانحه، وتمنى فأعانه التمنى على التخيل. ولا عجب أن يشغل المعرى قلبه بمتع الجنات أو يتشاغل بها بعد إذ حرمته الدنيا متعها وحرم هو على نفسه ما بقى منها. فإن اللحم والدم لا ينسيان حظهما من الحياة نسية واحدة! ولا بد من يقظة للنفس فى بعض أوقاتها التى تخلو بها إلى شياطينها وتنفرد بغرائزها ونزعاتها. وما حرم المعرى طيبات هذه الدنيا إلا لقلة مؤاتاتها وأنفته من أن يتبذل فى طلبها ويخل بوقاره واحتشامه فى الأخذ بأسبابها والتصدى لشؤونها. على أنه كم من لحظة قال فيها لنفسه:

أيأتى نبى يجعل الخمر طلقة ... فتحمل شيئًا من همومى وأحزانى!

أو قال فى إخلاص وأسف:

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة ... تجهلنى كيف اطمأنت بى الحال
مقل من الأهلين يسر وأسرة ... كفى حزنًا بين مشت وإقلال!!

قبل أن يفئ إلى حلمه فيقول:

وهيهات لو حلت لما كنت شاربًا ... مخففة فى الحلم كفة ميزانى

أو يقول:

لو كانت الخمر حلا ماسمحت بها ... لنفسى الدهر لا سرًا ولا علنا

فأما والخمر التى يشتهيها فى رسالة الغفران خمر الجنان التى أعدها الله للصالحين من عباده، فلا حرج عليه أن يصف مجالسها ويتحدث بمنادماتها، ولا هو واجد - إن تمناها - من يلومه على هذا التمنى أو يلجئه إلى مثل ذلك الاستدراك السريع!!

* * *

إن رسالة الغفران نمط وحدها فى آدابنا العربية، وأسلوب شائق ونسق طريف فى النقد والرواية، وفكرة لبقة لا نعلم أن أحدًا سبق المعرى إليها (اللهم إلا إذا استثنينا محاورات لوسيان فى الأولب والهاوية) وفذلكة جامعة لأشتات من نكات النحو واللغة. ذلك تقدير حق موجز لرسالة الغفران. أما أن ينظر إليها كأنها نفحة من نفحات الوحى الشعرى على مثال ما نعرف من القصائد الكبرى التى يفتن فى تمثيلها الشعراء أو القصص التى يخترعونها اختراعًا؛ أو ينظر إليها كأنها عمل من أعمال توليد الصور وإلباس المعانى المجردة لباس المدركات المحسوسة، فليس ذلك حقًا وليس فى قولنا هذا غبن للمعرى أو بخس لرسالة الغفران. كلا ولا هو مما يغضب المعرى أن يقال هذا القول فى رسالته.

ملكة السحر عند المعرى[1]

مم يسخر الإنسان؟؟ إنه ينظر إلى مواطن الكذب من دعاوى الناس فيبتسم، وينظر إلى لجاجهم فى الطمع وإعناتهم أنفسهم فى غير طائل فيبتسم؛ وهذا هو العبث وذاك هو الغرور.

فالعبث والغرور بابان من أبواب السخر، بل هما جماع أبوابه كافة. وكل ما أضحك من أعمال الناس فإنما هو لون من ألوان الغرور أو ضرب من ضروب العبث. وكثيرًا ما يلتقيان. فإن الغرور هو تجاوز الإنسان قدره والعبث هو السعى فى غير جدوى، ولا يكون هذا فى أكثر الأحيان إلا عن اغترار من المرء بنفسه وتعد منه لطوره.

والناس يعلمون ذلك بالبداهة. فهم يعلمون أن الغرور والعبث مادة الضحك وجرثومته التى يتفرع منها كل مضحك من الأعمال والأقوال، ويجربون ذلك كل يوم فى مداعباتهم لصغارهم وامتحانهم لقوة أطفالهم. يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شىء، فيأخذه بأن يفتحها ويعده بكل ما يجده فيها إذا هو قوى على فتحها. فيجاهد الطفل فى ذلك ما يجاهد: يقوم ويقعد. ويشتد ويحتد. ويلتوى ويعتدل. ويرفع أصبعًا بعد أصبع فإذا الذى رفعه قد عاد فأطبق مرة أخرى، ويعييه الجهد فيركن إلى الملق والخديعة. وهو فى كل هذا يحسب نفسه قادرًا على أن يغلب أباه عنوة وقسرًا أو يغلبه خديعة ومكراً. وهذا هو الغرور.

ثم تلين له تلك القبضة فيفتحها فإذا هى خاوية وإذا بذلك العناء الذى أجهده ويهره قد ذهب سدى. وهذا هو العبث. ومن هذا وذاك تضحكنا الطفولة وتعجبنا غرارتها وكبرياؤها ونتخذها تسلية ولهوًا. ولكن هل يضحكنا من الكبار شىء غير هذا؟؟ وهل مهازل الحياة ومساخر التمثيل إلا صورة مبكرة من هذه اللعبة الصبيانية، وسذاجة مركبة من هذه السذاجة البسيطة؟؟

---

(١) البلاغ فى ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

وإذ كان هذا معدن السخر وأصل الدعابة فما أجدر رجلًا كصاحب رسالة الغفران أن يكون ساخرًا؟؟ بل ما أجدره ألا يكون له عمل فى الحياة غير السخر؟؟ إنه رجل استخف بالحياة جمعاء وهانت عليه الدنيا بما وسعت. فما من دعوى من دعاوى الناس تتنزه عن الغرور فى اعتقاده وما من غاية من غايات الناس لا تنتهى فى تقديره إلى عبث فارغ وخديعة ظاهرة، كلهم مغرور وكلهم عابث وكلهم متعلق من الأقدار بمثل تلك القبضة التى يعييه أن يفض أصبعًا منها.. حتى إذا فضها أو خطر فى وهمه أنه فضها لم يجد ثم شيئًا، أو وجدها ملأى بما يشبه الفراغ سخية بما ليس بمختلف عن الحرمان.. وكلهم محتقب عدة لا تنجع ومتقلد سلاح لا يصيب:

ورب كمى يحمل السيف صارما إلى الحرب والأقدار تلهو وتسخر

لا ،بل هبه وصل إلى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وظفر وسلم فماذا عساه يغنم: ألعله الثناء على الأفواه؟ أو لعله عرش مملكة؟؟ إن كان ذاك وقل أن يكون فلعمر أبى العلاء ما قصارى الثناء والسمعة.

وما يبالى الميت فى لحده بذمه شيع أو حمده؟؟

وما العروش والدول. وما الملوك والأقيال؟؟ فلكم غبر على هذه الأرض من جيل وكم زال فيها من مجد أثيل وملك عريض طويل.

وكم نزل القيل عن منبر فعاد إلى عنصر فى الثرى
وأخرج من ملكه عاريا وخلف مملكة بالعرا

ماذا مضى من قبلنا؟؟ ماذا يأتى بعدنا؟؟ ما نحن؟؟ ماذا يبلغ من عقبى سعينا وغاية تدبيرنا؟ وأى شىء يختلف على توالى الأعصر من سنة الدهر وأطوار الحوادث التى لا بداية لها ولا نهاية؟؟

نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى
نهار يضىء وليل يجىء ونجم يغور ونجم يرى

وهذه الأنجم الغائرة الطالعة ما شأنها فى ذلك الفضاء وما نهاية دورانها وماذا

يلحق بها فى أجواز سمائها؟ أتسرى أم تقف؟ أتخبو أم تظل هكذا مضطرمة على المدى؟ أيعفيها ذلك الناعب القابع فى كسر داره من قضائها الحتم؟ أيشفع لها عنده سناؤها ووضاءتها ونظامها وأبدية آفاقها فى شىء مما سبق به حكم الفناء؟ لا عفو ولا شفاعة. إنها لفانية وإن أجلها لمنظور. وإنه ليشرف على ساحة الأكوان فإذا هى أشلاء فوق أشلاء، وأنقاض مطمورة بأنقاض: أشلاء كواكب لا أشلاء جسوم، وأنقاض عوالم لا أنقاض أطلال ورسوم. وقد يشك ولكن شك من يهز كتفيه كأن الأمر لا يعنيه ولا يبالى على أى وجه يصير. فهل تطفأ الشمس أو لا تطفأ؟ يجوز. نعم.

يجوز أن تطفأ الشمس التى وقدت — من قبل عاد وأذكى نارها الملك
فإن خبت فى طوال الدهر جمرتها — فلا محالة من أن ينقض الفلك

وقد يجزم ويبرم فإذا هو جزم لا فكاك منه وإبرام تحس فيه صرامة القضاء:

زحل أشرف الكواكب دارًا — من لقاء الردى على ميعاد
ولنار المريخ من حدثان الد — هر مطف وإن علت فى اتقاد
والثريا رهينة بافتراق الشـ — ـمل حتى تعد فى الأفراد

فدنيا كهذه الدنيا التى يلحظها المعرى أى شىء فيها يستحق العناء وأى عناء فيها يجل عن السخر؟ أى خطر لمهمة من المهام بين مصارع أكوان ومشاهد آباد وأزمان؟ أليس من ينشد ملكًا أو ثراء فى هذه المدرجة العاثرة كذلك الهالك الذى يفتقد حليته أو ساعته فى السفينة الهاوية إلى قاع أليم؟ كلاهما مضحك!! بل ما من شىء إلا وهو مضحك فى هذا الكون العامر بالخراب الثابت على التداعى والزوال!! وهل نسينا أن القبر يضحك من تزاحم الأضداد؟ فهكذا تتشابه الأمور فإذا الهزل كالجد وإذا الحلم كالعيان.

وشبيه صوت النعىّ إذا قيـ — ـس بصوت البشير فى كل واد

لا، بل هو كل شىء ككل شىء، هو العلم كالجهل والحق كالباطل والهدى كالضلال.

وقد زعموا الأفلاك يدركها البلى — فإن كان حقًّا فالنجاسة كالطهر

فعلام إذن يزعج الإنسان نفسه وبأى شىء يحفل وما اجتهاده فى التدبير والتقدير وتغيير ما كان بما سيكون؟ ألا إننا لنسعد ونشقى عبثًا ونسعى ونسكن عبثًا ونرجو ونقنط عبثًا ونبكى ونضحك عبثًا. ومن وراء ذلك كله هاتف يهتف بنا فى غير رفق ولا رحمة:

تقفـون والفلك المحـرك دائـر وتقـدرون فتضحـك الأقـدار!

نعم تضحك الأقدار وحق لها أن تضحك. ولئن ضحكت الأقدار لقد سمعنا من خلل ضحكاتها العالية ورواعد قهقهتها التى تغمر الأرض والسماء جميعًا تهانف ذلك الشيخ الساخر المتنكب عن طريق الدنيا العابرة فى زاوية من زوايا المعرة.

* * *

ففى المعرى ملكة السخر التى فى الأقدار وهو يضحك حين تضحك ويسخر مما تسخر هى منه لأنه ينظر بعينها ويقرأ خطوطها الغامضة فى كتابها ويطل معها على ساحة واحدة.

فالسخر هو ملكة المعرى حقًا لا التجميل ولا الخيال. وإنه لمن سخر الأيام أن يكون المعرى أو يكون المتشائمون عامة من أطبع الناس على السخر وأفطنهم إلى مواطن الضحك. فقد يلوح أن ذلك من التناقض الغريب والتماجن المكذوب. أيكون أقرب الناس إلى الشكوى أقربهم إلى الضحك والسخرية؟ هذا عجيب ولكنه مع ذلك هو الحقيقة المطردة والقياس المستقيم.

إن المتشائمين مستخفون بالدنيا، وما السخر وما الاستخفاف؟ فلعلهما بعد ابنا عمومة إن لم يكونا أخوين شقيقين أو تَوْءَمين. ومن استخف بشىء فقد سخر منه؛ أو كان كالساخر منه فى وجهة النظر إليه.

والمتشائمون يستخفون بالدنيا لأنهم لا يرون فيها نعيمًا يؤبه له ولا وطرًا يستحق أن يسعى إليه. وإنما يعتريهم ذلك من دقة الإحساس وتفزز الخاطر وشدة تبريح الألم بنفوسهم إذا مسها طائف منه ولو من بعيد. وناهيك بما يعتريهم من عذاب التناقض بين الفكر والإحساس: بين فكر يرى أعظم الأشياء أهون من

أن يكون لها شأن خطير؛ وإحساس يجعل لكل همسة من همسات الحياة شأنًا بل شئونًا خطيرة..؟

فلذلك – أى لدقة إحساسهم – تنغص عليهم لذاتهم وتنتابهم الأحزان والأشجان وتغلب عليهم الكآبة والقنوط. ولذلك – أى لدقة إحساسهم أيضًا – يفطنون إلى دخائل النفس الخفية ويستمعون دبيب الوساوس المتنكرة فتنفضح لهم المضحكات والمغامز وتتراءى قبلهم وحدهم نفاق الطوايا وذبذبة الضمائر. فإن بكوا فحيث يجهل الناس البكاء وإن ضحكوا فحيث يغفل الناس عن أسباب الضحك. وهذا أيضًا باب من أبواب الشقاء. إذ لا تجد فى الأشقياء أشد شقاء ممن يبتلى بجهل الناس إياه فلا يشاطرونه ألمًا ولا سرورًا ولا يفقهون سرًّا لبشاشة منه أو عبوس. وكأنما هو إذ يمشى بينهم هائم فى صحراء بلقع لا نجى فيها ولا معين، أو كأنما هو بينهم سجين غريب اللسان بين أيدى زبانية موكلين بتعذيبه وإيجاعه. وما ظنك بمن يضاف عليه ألم الوحدة إلى آلام المصائب اللازبة والمحن المتراكبة؟

* * *

وكم من شقاء غير هذا تجره على دقاق الإحساس من المتشائمين ملكة السخر وسرعة الفطنة إلى المضحك من أخلاق الناس!! فمن هذا الشقاء الكثير حذرهم من الضحك ونصبهم الناصب فى توقى السخرية والبعد عن الجليل والدقيق من شبهاتها. فهم يحذرون السخرية لأنهم يشحذون سلاحها؛ وهم يغلون فى الفرق من مظانها لأنهم يعرفون مناشئها. وفى ذلك بلاء لهم وأى بلاء!!

ولا يبعد أن يكون هذا الخوف أول ما وسوس للمعرى فجنح به إلى أجتناب الناس ولزوم داره. فقد كان الرجل شديد الاحتفاظ برصانته وإبائه. وكان عظيم الإكبار لصفة الوقار. خصها بالذكر فى رثائه لأبيه فقال:

وياليت شعرى هل يخف وقاره إذا صار أحد فى القيامة كالعهن
وهل يرد الحوض الروى مبادرًا مع الناس أم يأبى الزحام فيستأنى

هذا وهو قد رثى أباه فى شرخ الصبا وأوائل الشباب أى فى سن الخفة والطيش وأوان العجلة والرعونة.

ولقد كان مع عزلته فى داره إذا أراد أن يأكل انتحى جانبًا من الدار مخافة أن يبدو من أكله بعض ما يعاب أو يزدرى، وكان يشتهى الخمر فلا يثنيه عنها إلا أنها تحل عقال العقل وتطلق اللسان بالهذر، وكان يخشى أن يطول عمره وأكبر ما يخافه من طول العمر أن يهرم فيخرف فيعود أضحوكة لمن رآه وفى ذلك يقول:

ومـا أتـوقى والخــطوب كثيـرة   من الدهر إلا أن يحـل بى الهتر

ومن كان هذا حذره من الضحك وخجله من السخرية فلن تطيب له عشرة الناس ولن يستريح منهم إلى مودة أو حفاوة. ولا شك أن الصبر على العزلة أولى به وأروح له وأهون عليه من اختلاط يعرضه لضحكة مؤذية أو لمزة جارحة؛ وهذا أيضًا من جنايات السخر على التشاؤم. ولكنهما كما قلنا رفيقان بينهما كثير من وشائج الرحم وأواصر المعرفة.

السخر في رسالة الغفران[1]

من دواعي فلسفة السخط (أو التشاؤم) في الطبائع الخيرة أن يكون الإنسان مجبولا على الإحساس بالواجب والشعور باللياقة. ذلك أن الذي يجبل على هذا الخلق يرى الأشياء كما هي كائنة ثم يراها كما يجب أن تكون فلا يلبث أن يجد في كل شيء نقصاً ولا يلبث أن يجد في كل شيء باعثاً للأسى والأسف وداعياً إلى النقد والمذمة. فيكون غضبه أكثر من رضاه وحزنه أعم من فرحه، ويكون إلى التنفير والقول بالتشاؤم أميل منه إلى التبشير والقول بالتفاؤل.

ومن دواعي ملكة السخط في الطبائع الخيرة أن يكون الإنسان مجبولا على تلك الخصلة بعينها. أي أن يكون حي الحاسة الخلقية عظيم الشعور بالواجب واللياقة. لأن المرء إنما يضحك من كل شيء يوضع في غير موضعه ويظهر بغير المظهر الواجب له وفي غير الصورة اللائقة به: يضحك من الشيخ المتصابي ومن الغبي المتداهي، ومن الريفي الجلف الذي يتخايل في زي أهل الحضر والوضيع المهين الذي يولع بسمت الأعزاء من أصحاب الشأن والخطر. يضحك ممن يصول صولة الشجاع المتقحم حتى إذا لاحت له بارقة من الوهم هرب هروب الجبان المذعور، وممن يتغنى بالسماحة والجود حتى إذا دعي إلى البذل ظهر منه البخل وحار كيف يخلص من مأزقه ويفلت من الشرك الذي وقع فيه بسوء رأيه؛ وممن يتصدى لختل الناس فإذا هو مختول من أهون سبيل، أو يتقدم للعبث بمن يظن فيه الغفلة والحمق فإذا هو هزأة لذلك الغافل الأحمق في نظره.

فالضحك – على هذا – مقارنة سريعة مفاجئة بين حالة تراها وحالة تتخيلها: حالة كائنة وأخرى واجبة، حالة صحيحة ثابتة وحالة كاذبة مدعاة: مقارنة بين الظاهر والباطن وبين الحاصل والواجب وبين المشاهد والمقدر. ولا يقوى على هذه المقارنة في سرعة وفطنة غير الذهن المطبوع على تمثل الأشياء في صورها

---

(١) البلاغ في ٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

الحقيقية المثلى ووجوهها الصحيحة الواجبة. ومن هنا يغلب أن يكون السخر باعثاً قويًّا على فعل الواجب ومراعاة اللياقة والوقوف على حد الكرامة.

ألا ترى أن الناس يقولون لمن ينصحونه: افعل هذا لئلا يضحك الناس منك! فهم يدركون العلاقة بين الضحك والواجب ويشعرون بالقرابة بين ملكة السخر والحاسة الخلقية، ويعلمون أن البصير بواجباته بصير كذلك بمواضع التقصير وأسباب الزراية والسخرية. ولكنهم يدركون ذلك على صورة مبهمة ملتبسة فيستغربون لأول وهلة أن يقال لهم إن الطبع الساخر هو الطبع العارف بواجبه المحتفظ بكرامته وأن الوقار والضحك قد يأتيان من عنصر واحد. ولا غرابة في الأمر لو نظرنا إليه من هذه الوجهة.

* * *

ولقد كان المعري شديد الاحتفاظ بالكرامة قوى الشعور بالواجب. كان يحمل على نفسه مضاضة الفاقة وشظف العيش لا لأن أبواب الرزق مغلقة دونه ولا لأن السعة محرمة عليه ولكن لأنه يضن بكرامته أن ينال منها نائل وأن تمسها دسيسة من مزاحم ماكر أو فرية حاسد متطاول؛ وكان يعف عما يشتهى من لحم الحيوان وألبانه وينهى أن يقتل البرغوث وأن يفجع النحل في العسل لا خشية من شر ذلك الحيوان ولا طوعًا لشرع شارع ولكن لأنه يكره البغي ويستحى أن يدين غيره بما لا يدين به نفسه؛ ولأنه يعرف من معنى الواجب أنه شيء يفرضه الإنسان على نفسه ولا يعرف من معناه ذلك الشيء الذى يفرضه عليه غيره.

فقد اجتمعت للمعرى إذن خصال ثلاث: هذا الشعور النادر بالواجب، وتانك الخصلتان اللتان ذكرناهما في المقال السابق وهما: الاستخفاف بالدنيا ودقة الإحساس. وكل هذه الخصال من دواعى التشاؤم وكلها أيضاً من دواعى السخر؛ فلا جرم يكون المعرى الساخر ضريب المعرى المتشائم؛ وتكون ملكة السخر فيه أول ما يسترعى النظر من تصانيفه وثمار قريحته.

* * *

هذه الملكة تظهر فى نثر المعرى ظهورها فى شعره، وهى أظهر ما تكون فى رسالة الغفران التي نحن بصدد الكلام عليها الآن. ففى هذه الرسالة كان المعرى ساخرًا جادًا فى السخر؛ يخرج التشاؤم مخرج التفاؤل ويعرض اليأس فى ثوب الأمل؛ ويبتسم من آمال الناس فى الدنيا والآخرة ثم يعود فيبتسم من ابتسامه، ويعبث بالكافرين ويعرض بهم فى ظاهر القول وهو بالمؤمنين أشد عبثاً وأبلغ تعريضاً. وقد وفق فى بعض أحاديث الرسالة توفيقاً يذكرنا بغمزات هينى وتقريعات كارليل ودعابة سرفانتس؛ وغيرهم من كبار الساخرين والهجائين الذين تعتز الآداب الغربية بآثارهم ويعدها الكثير من قرائنا لغوًا وهذرًا. لخلطهم بين الهزل والسخر وقلة تمييزهم بين ضحك المجون والبطالة وضحك المعرفة والشعور العميق.

انظر مثلا إلى كوخ الحطيئة فى الجنة. يذهب صاحب المعرى «فإذا هو ببيت فى أقصى الجنة كأنه حفش أمة راعية، وفيه رجل ليس عليه نور سكان الجنة! وعنده شجرة قميئة ثمرها ليس بزاك.

فيقول: يا عبد الله! لقد رضيت بحقير.

فيقول: والله ما وصلت إليه إلا بعد هياط ومياط وعرق من شقاء وشفاعة من قريش وددت أنها لم تكن».

فتأمل كيف ضن المعرى على الحطيئة بقصر واحد حيث القصور لا عداد لها ولا كلفة فى بنائها. ومثل فى خلدك حال الحطيئة وقد أدخل الجنة بعد شق النفس فإذا هو بائس الدارين وساكن أكواخ فى الأرض وفى السماء... وإذا هو لئيم غير زاكى المنبت خبيث اللسان ناكر للجميل كما كان فى الدار الدنيا، فهو ينتفع بشفاعة قريش ويوذ أنها لم تكن، وينجو من النار ولا يحمد الله على ما صار إليه كأنه لا يزال يتمثل بقوله:

سئلت فلم تبخل ولم تعط طائلا ... فسيان لا ذم عليك ولا حمد

وإن شئت أن تستعين على استحضار صورة الكوخ فى الجنة فتمثل موكباً من مواكب الملوك الفاتحين تمشى فيه بغلة أبى دلامة أو رهاناً فى مضمار العتاق

المسومات يدخله حمار كحمار المسيخ الدجال الذى تنبئنا عنه الأساطير. وانظر كيف يكون مرأى ذلك فى النظر ووقعه فى الخاطر! فكوخ الحطيئة فى عليين هو بغلة أبى دلامة فى موكب الملوك وحمار المسيخ فى رهان الجياد، وهو فى جملته وتفصيله صورة مضحكة عريقة فى الفكاهة بليغة فى السخر والدعابة.

وانظر إلى قصة الأوز فى الجنة. يمر بابن القارح صاحب المعرى رف من أوز الجنة «فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر – ومن شأن طير الجنة أن يتكلم – فيقول ما شأنك؟؟

فيقلن: ألهمنا أن نسقط فى هذه الروضة فنغنى لمن فيها من شرب.

فيقول: على بركة الله القدير.

فينتفضن فيصرن جوارى كواعب يرفلن فى وشى الجنة وبأيديهن المزاهر وأنواع ما يلتمس من الملاهى» ولا يزلن فى غناء وقصف وإنشاد أشعار حتى يبدو للشيخ فيقول للنابغة الجعدى:

«يا أبا ليلى! إن الله جلت قدرته منّ علينا بهؤلاء الحور العين اللواتى حولهن عن خلق الأوز: فاختر لنفسك واحدة منهن فلتذهب معك إلى منزلك تلاحنك أرق اللحان وتسمعك ضروب الألحان. فيقول لبيد بن أبى ربيعة: إن أخذ أبو ليلى قينة وأخذ غيره مثلها أليس ينتشر خبرها فى الجنة فلا يؤمن أن يسمى فاعلو ذلك أزواج الأوز؟؟

فتضرب الجماعة عن اقتسام أولئك القيان...».

وكأن بخلائق المعرى المتوزعة فى كتبه قد ظهرت كلها فى هذه الكلمة الأخيرة. ففيها مزح مليح وسخر ظريف؛ وفيها فوق ذلك دليل على شعوره باللياقة وحذره من التعرض للضحك وزجره النفس عن شهواتها ولذاتها من أجل ذلك وأمثاله. وصدق بلوتارك صاحب التراجم المشهورة إذ قال إن نكتة واحدة تنقل عن الرجل قد تغنى فى الدلالة عليه ما لا تغنيه الترجمة المسهبة والحوادث الكثيرة.

وشبيه بهذا فى الدلالة على شدة اتقاء المعرى للضحك وحضور الحذر منه فى ذهنه حواره الذى أجراه بين عدى بن زيد وابن القارح إذ يسأل هذا عديًا فى إعراب بيت من شعره فيقول له: «دعنى من هذه الأباطيل! ولكنى كنت فى الدار الفانية صاحب قنص فهل لك أن نركب فرسين من خيل الجنة فنبعثهما على صيرانها وخيطان نعامها وأسراب ظبائها وعانات حمرها؟؟ فإن للقنيص لذة!

فيقول الشيخ: إنما أنا صاحب قلم ولم أكن صاحب خيـل. وما يؤمننى إن ركبت طرفًا وأنا كما قال القائل:

لم يركبوا الخيل إلا بعدما كبروا ... فهم ثقـال عـلى أكتـافهـا عنف

... أن يقذفنى على صخور زمرد فيكسر لى عضدًا أو ساقاً فأصير ضحكة فى أهل الجنان..» وهذا حوار جاء عرضاً مقتضباً مما تقدمه وتلاه، فيزيد فى دلالته على ما أشرنا إليه أن المعرى ابتـدعه من عنـده ولم يكن فى سياق الحـديث ما يدعو إليه ويوحيه إلى الذهن بمناسبة قريبة. فكأن هاجس الحذر من الضحك قائم فى ذهن المعرى متجسم أمام وهمه تحركه أضعف المناسبات أو يحرك نفسه بغير مناسبة. ومثل هذا الحذر ينم بلا ريب على خلق كمـين فى النفس وعادة لاصقة بالفكر ويستدل منه على تيقظ الرجل للمضحكات واستعداده الـدائم لتحاشيها، مما يدل على معرفة منه بمواطن السخر وسرعة اهتدائه إلى مناشئه ودواعيه.

* * *

وقد وضع المعرى إبليس فى جهنم كما ينبغى له. ولكنه لم يشغله عن الكيد والإغواء بما هو فيه من الضجر والعذاب. فلما أطال ابن القارح فى سؤال أهل النار وأكثر عليهم من المناقشة مال إبليس إلى الزبانية يقـول لهم: «ما رأيت أعجز منكم إخوان مالك! ألا تسـمعون هذا المتكلم بما لا يعنيه؟؟ فلو أن فيكم صاحب نحيزة قوية لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه إلى سقر!» وهذا إصرار على الشر يستحق أن يضحك منه. إذ ما أبعد ما ينبغى أن يكون الإغواء من المعذب الذى يضطرب فى الأغلال والسلاسل وتأخذه مقامع الحديد فى أيـدى

الزبانية؟؟ وما أغرب أن يتخذ إبليس الزبانيـة آلة وجنـدًا يستعين بهم عـلى الإضرار والكيد وهم جند الله المسلط عليه لإضراره بالناس وكيده لهم؟؟ فهذا ما يسمونه المفارقة؛ أو هو التناقض المضحك الذى ألقاه المعـرى على شيـخ الساخرين ليعجب من خبثه وعناده ويجعل منه سبيلا إلى ابتسامة من ابتساماته الهادئة الهازئة... على أن أغرب ما فى هذا الموقف أن يكون الساخر الأكبر نفسه سخرية وهزؤا لأحد من الناس!!

* * *

وفى الرسالة كلمات كثيرة مبثوثة على هذا النحو تارة فى وضوح وصراحة وتارة فى خفاء مواربة. فتأمل مثلا قول النابغة الجعدى لصاحبه الذبيانى «أقسم أن دخولك الجنة من المنكرات. ولكن الأقضية جرت كما شاء الله! لحقك أن تكون فى الدرك الأسفل من النار، ولقد صلى بها من هو خير منك ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت إنك قد غلط بك» وتأمل قول الشيخ ابن القارح حين أراد أن يصلح بينهما: «يجب أن يحذر من ملك يعبر فيرى هذا المجلس فيرفع حديثه إلى الجبار الأعظم فلا يجر ذلك إلا إلى ما تكرهان. واستغنى ربنـا أن ترفـع الأخبار إليه ولكن جرى ذلك بجرى الحفظة فى الدار العاجلة. أما علمتما أن آدم أخرج من الجنة بذنب حقير. فغير آمن من ولد أن يقدر له مثل ذلك!» وتأمل قول أوس بن حجر من أهل النار وهو تكرار لمعنى كلام النابغة الجعدى من أهل الجنة «ولقد دخل الجنة من هو شر منى ولكن المغفرة أرزاق. كأنها النشب فى الدار العاجلة!!» وأمثال هذه الكلمات كثيرة فى رسالة الغفران لا نحصيها ولكن نحيل القارئ عليها. وحسبنا أن نقول هنا إن الرسالـة كلها فى وضعهـا وفى تركيبها وفيما بدا من معانيها القريبة ومـا انطوت عليـه من المغازى البعيـدة والمضامين الخفية إن هى إلا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعرى حينا ويوارب بها أحياناً. وقد يغرق فى السخر حين يوارب ويدارى حتى تخاله ساخـرًا من السخر مترفعاً عن الاهتمام لإظهار قصده لشدة استخفافه وقلة مبالاته.

حول رأى المعرى فى المرأة[1]

المرأة أكبر حبائل الحياة. من تعلق منها بسبب فقد تعلق من الحياة بأسباب وخاض من الدنيا فى أعمق الغمرات. فلا عجب أن يرفض المرأة من يرفض الحياة وأن يكون شعور المتشائمين من ناحية المرأة يختصر شعورهم من ناحية الحياة: حب يشوبه ضغن وشوق يخالبه حذر. وسوء ظن دائم بالحسن منها والقبيح على حد سواء، بل لعله يكون بالحسن أشد وأعظم لأنه باب الخديعة وحبالة الأطماع؛ ولأن القبيح من السهل أن يتقى ويدفع أما الحسن فلا يتقى إلا بمغالبة ولا يدفع إلا بعناء.

وليس ينتظر من المعرى إلا أن يكون على دين زملائه وإخوانه المتشائمين فى الشرق والغرب فى هذه العقيدة. فهو كاره للحياة كاره للمرأة قد برم بالعالم كله فقال فى نفس واحد.

فأف لعصريهم نهار وحندس وجنسى رجال منهم ونساء!

ولكنه إذا التفت إلى المرأة خاصة عرف أنها الحياة مصغرة فى ثوب من الجسد، وأنها خلاصة ما فى الحياة من الغوايات التى يوصى بالحذر منها والشرور التى يألم لها والغير والصروف التى يزدرى الحياة من أجلها. فيرفضها رفضاً مضاعفاً ويخصها بذم غير مشارك. وله فى اللزوميات أشعار كثيرة تنطق كلها بهذا الرأى فى عبارات مختلفة. فهو إذا رفق فالمرأة ألعوبة ملهية:

وما الغوانى الغوادى فى ملاعبها إلا خيالات وقت أشبهت لعبا

وإذا اشتد فالمرأة حية مؤذية:

وإنما الخود فى مساربها كربة السم فى تسربها

---

(١) البلاغ فى ١٣ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

وهى على كل حال آفة اللب وفتنة الحلم.

يفنـدن الحـليم بغـير لب   وهن وإن غلبـن مفنـدات

ولن تصل منهن إلى خير ولن نحمد لمسراهن غبا

ولكن الأوانس بـاعثـات   ركـابك فى مهـالك مقتمات
صحبنك فاستفدت بهن ولدا   أصابك من أذاتك بالسمـات
ومن رزق البنـين فغير نـاء   بـذلك عن نـوائب مقسمات

وليست عصمة المرأة بمأمن ولا عفتها بمعقل محصن. فوصيته لكل ذى زوج أن يصاديها ويداريها ولا يرفع عين الخفارة عنها:

فإن أنت عاشرت الكعاب فصـادها   وحـاول رضاهـا واحذرن غضـابهـا
فكم بكـرت تسقى الأمـر حليلهـا   من الغـار إذ تسقى الخليل رضـابها

وإذا بلغ الوليد العشر فليضرب بينه وبين النساء بحجاب:

إذا بلغ الوليد لديك عشـرا   فلا يدخل على الحرم الوليد
فإن خالفتنى وأضعت نصحى   فأنت وإن رزقت حِجًا بليـد
ألا إن النسـاء حبـال غى   بهن يضيـع الشـرف التليـد

أمـا العلم فحسبهن منه مـا يصلح للمنزل من نسـج وغزل وردن وغنـاء ولا حاجة بهن إلى قراءة وكتابة.

ولا تحمـد حسانـك أن توافت   بـأيـد للسـطور مقـومـات
فحمـل مغازل النسـوان أولى   بهن من اليـراع مقلمـات

هذا كلامه فى اللزوميات. أما فى رسالة الغفران فمجمل ما يؤخذ من وصفه للحور ونساء الجنة أن المرأة عنده لا تعدو أن تكون متعة ولهوًا وعونًا على البطولة، كأنها باطية خمر أو معزف من معازف السماع، لا فرق بينها وبين هذا الضرب من الملاهى إلا فى كونها تحس وتنطق، وأنها أحب وأشهى إلى الحس من سائر تلك الملاهى. وأحر بمن كان هذا وصفه لنساء الجنة أن يصد عن قرب المرأة فى الدنيا، لأنها إذا كانت فى الجنة لذة لا تعقب الملام، ولهوًا لا يورث حسرة

ولا يضيع أربا فليست هي في الدنيا كذلك وليس أحسن ما تطلب لأجله وهو اللهو والطرب بخال من أوشابه ومعقباته ولا بسليم من عيوبه وآفاته - فهى أمن إلى وجل ولذة إلى ملل وحظوة وشيكة إلى حرمان عاجل. وهى إن أسعفت حالت دونها العوائق وإن وفت بها الأيام. على أنها قل أن تسعف وندر أن تفى لأنها طبعت على شيمة الدنيا من التغير والتقلب وإخلاف الظنون واجتواء الأصحاب والخلان؛ وقد كاد علقمة الفحل يستحق الجنة عند أبي العلاء لقوله فى وصف النساء:

فإن تسألونى بالنساء فإننى ... بصير بأدواء النساء طبيب
إذا شاب شعر المرء أو قل ماله ... فليس له فى ودّهن نصيب
يردن ثراءالمال حيث وجدنه ... وشرخ الشباب عندهن عجيب

ولأبى العلاء فى اللزوميات أشعار كثيرة بهذا المعنى؛ ولشعراء العرب مثلها بل هذا هو الرأى الغالب فى أقوال الرجال عامة ولا سيما أبناء الأمم الشرقية. فهم مجمعون على أن المرأة قليلة الوفاء سريعة التحول لا يحفظ لها عهد ولا تصبر عن هوى ولا تعدل بحب الشباب والمال شيئاً. وعابوا على المرأة ذلك وتنقصوا عقلها وأخلاقها من أجله وسيروا فيه الأمثال والعبر وأجمعوا على ذلك إجماعاً يدعونا إلى أن نسأل: هل أصاب القائلون بهذا القول وهل أنصفوا؟؟ ألا إنها مسألة جامعة متشعبة لا نريد أن نعرض لها هنا إلا من وجهة واحدة. إذ ليس مرادنا أن نحيل القضية على محكمة الأخلاق ولا أن نقابل عيوب النساء بعيوب الرجال ليعلم هؤلاء أنهم ينظرون إلى النساء وينسون أنفسهم. فهذا غرض لم نقصد إليه هنا؛ ولكننا إنما نريد أن نرجع الأمر إلى وظيفة المرأة وأن نبحث عن مكان هذه الأخلاق فى طبيعتها لنرى هل هناك أصل لها نشأت منه؛ وهل هناك مسوغ لها يعتذر به، إن كان فى الأمر ما يوجب الاعتذار؟!

والذى نقوله فى جملة واحدة إن المرأة وفية صادقة: وفية للحياة لا لهذا الرجل أو لذاك، وصادقة فى الحب لا فى إرضاء أهواء من تحب. ولو أنعمنا النظر لعرفنا أن المرأة تخون نفسها كما تخون الرجال فى سبيل الأمانة للحياة، وتكذب على نفسها كما تكذب على محبيها فى صيانة عهد الحب. فهى وفية بالفطرة رضيت

أم لم ترض؛ وهى صادقة بالإلهام حيث أرادت وحيث لا تريد، ومهما يؤخذ على المرأة من شىء فى أهوائها وأخلاقها فذلك سيئة الحياة لا سيئتها؛ وأولى بنا أن نعده سيئة فى ظاهر الأمر أما فى الحقيقة فهو حسنة نافعة وفضيلة مطلوبة، أو هو عيب فى اليوم واليومين أما فى طويل السنين والأجيال فهو نافى العيوب ودرج الكمال. إن المرأة خلقت رسول الجسد وحارس النسل فهى تعرف كيف تؤدى رسالتها وتقوم بحراستها وهى أحصف من أن تتلقى درساً فى تبليغ السر الذى أودعته؛ نعم وأحرص من كل حريص على ذلك السر الذى أخذته من الحياة لتسلمه إلى الخلود دون أن تخرم حرفًا منه، لأنها أخذته سرًا أعجم وتسلمه سرًا أعجم دون أن تعى منه حرفًا ولا معنى.

ليقل علم الأخلاق ما بدا له فيما ينبغى أن يكون من أخلاق المرأة وليشهد النساك والمتشائمون شهادتهم وليزكها الرجال قاطبة تزكيتهم؛ فإن قالت المرأة بعد ذلك بلسان حالها لا بلسانها مقالها إن للوفاء حدًا وإن للأخلاق معنى غير معناها الذى يفهمه طلاب الراحة والرضا فلنصدق ما تقول فإن كل امرأة حذام فيما توحى به الفطرة؛ وكل امرأة فى هذه الشئون قادرة على أن ترى القطا من مسيرة الأبد لا من مسيرة ثلاثة أيام... ولنعلم أن ههنا صوتاً يتكلم أعلى من صوت الأخلاق، وحكماً يأمر أنفذ وأقدس من حكم العرف والمواضعات: هما صوت الحياة وحكم القدرة التى تبعث الحياة فى طريقها المجهول.

تحب المرأة الشباب، ومن ذا الذى لا يحب الشباب؟؟ إن الشباب نفحة الخلود وروح من روح الله، تصور الأقدمون الآلهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب وأسبغوا عليهم كساءً سرمديًا من نسجه وبهاء متجددًا من صنعه. شعورًا منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة وروح المعانى الإلهية وترجيحاً لخير الشباب على شره ولمحاسنه على عيوبه، ولم يزل للشباب مسحة ظاهرة فى كل أثر إلهى. فى العظمة التى يتقد فيها قبس من نار الشبيبة من لدن تشب عن الطوق إلى أن توارى فى التراب، وفى الدين الذى تلتهب به حرارة العقيدة الفتية فى صدور المؤمنين به؛ وفى رياض الربيع النامية، وفى ألاعيب الحب العابث حتى فى قلوب الشيوخ. والشباب هو الحياة لأن ما قبله استعداد له وما بعده استعداد للموت.

والناس قد ألفوا أن ينظروا إلى حظ الشاب من شبابه فيلصقوا الشباب بحضيض هذه الأرض ويستصغروه لأنهم لا يرون ثمة إلا شهوات وأرجاساً. ولكنهم يخطئون ويظلمون. فما هذا الحظ القليل إلا اختلاس اللص السارق أو الأجير المسخر من تلك الأمانة الهائلة التي يشتمل عليها الشباب؛ وما يشتمل عليها إلا لفائدة الإنسانية كلها بل لفائدة الحياة التي تتخذ الإنسانية آلة من آلاتها وجسرًا لها إلى غاياتها. والمرأة إنما تساق سوقاً إلى عشق هذا الشباب الذي ليس لذاتها منه إلا نصيب قليل. فلو أنها نظرت إليه بعين التاجر لرفضته رفضاً لأنها تخسر منه أكثر مما تربح وتشقى به أضعاف ما تسعد؛ ولكنها تنظر إليه بعين المجاهد المغامر الذى تغلبه على رشده حماسة الحرب ونخوة البطولة. وتلك تفدية لا تستحق من العارفين بقدر الحياة إلا كل تقديس وإجلال.

* * *

ثم تحب المرأة المال، ومن ذا الذى يكره المال؟ غير أننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الأسباب التى تغرى بحب المال وإعظام أصحابه. نرى أن كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته وأدعى الظواهر إلى اجتذاب القلوب والأنظار واجتلاب الإعجاب والإكبار. فقد كان أغنى الرجال فى القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب وأجرأهم على الغارات وأحماهم أنفاً وأعزهم جارًا فكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية وعنواناً على شمائل الرجولة المحببة إلى النساء أو التى يجب أن تكون محببة إليهن. ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتجشم الأخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير فكان الغنى فى هذا العصر قرين الشجاعة أيضاً وقوة الإرادة وعلو الهمة وصعوبة المراس. ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أبعدهم نظرًا وأوسعهم حيلة وأكيسهم خلقاً وأصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس فكان الغنى فى هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر فى الأمور. وهكذا تجد اكتساب المال الكثير فى كل عصر دليلا على فضل الرجل وعلامة توحى إلى نفس المرأة ما يعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بحبها

وأصلح الآباء لأبنائها. فلا تثريب عليها أن تختبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تعدل به الفقر والفاقة. نعم إن هذه الحالات تختلف أحياناً وتنعكس في بعض المطالب التي يزاولها الرجال ولكن الفطرة العامة والميول الغريزية لا تركب على الشواذ ولا تبنى على المطالب الخاصة المستثناة وإنما تركب على القواعد الأصيلة والمطالب العامة التي تزاول في أكثر الأحوال وأشيعها على اختلاف الأمم والعصور.

* * *

ولقد عيب على المرأة تناقض شديد في الأخلاق والأطوار. فبينا هي عنيدة متغطرسة إذا هي مستسلمة ذليلة؛ وبينا هي حكيمة حاذقة إذا هي غريرة ساذجة؛ تصبر صبر الأبطال ثم تجزع جزع الأطفال؛ وقد تخور فإذا قلب تهوله ذرات الهباء؛ وقد تقر فإذا جأش تنهزم عنه زعازع الأنواء. تقسو فتريك الوحش ضارياً، وتلين فتريك الماء جارياً، لها تضحية يضرب بها المثل، ولها أثرة تعز فيها الحيل، وهي في غالب أطوارها إما إلى هذا الطرف وإما إلى ذاك الطرف ذهاباً وجيئة بين النقيضين المتباعدين؛ فلا توسط في فضائلها ولا اعتدال في نزعاتها؛ ولا يهمنا هنا من هذه الخلال أن ننقدها ونحاسب المرأة عليها وإنما نشير إليها لنقول إننا نحسبها من مقتضيات طبيعة المرأة وضرورات وظيفتها. ونبين ذلك فنقول إن المرأة خلقت يتنازعها إحساسان قويان هما إحساس العاشقة وإحساس الوالدة وليس أغلب على نفسها ولا أملك لمشاعرها من هذين الإحساسين الغريزيين. فإذا تنبه فيها إحساس العاشقة رامت من الرجل، مراماً بعيدًا وسرها منه أن يكون غلاباً لأنداده مستعلياً على خصومه مجازفاً في مطامعه مرهوب الجانب منيع الحوزة؛ وثارت في نفسها ثورة المزاحمة وما تستتبعه من عدد الجهاد وصفات القسوة واللدد؛ وإذا تنبه فيها إحساس الأمومة آثرت الرفق والهوينا وودت لو كانت الأرض رخاء كلها فلا حرب ولا خصومة ولا غل ولا ملاحاة إلا المودة والحسنى والسماحة للأعداء والعفو عن المسيئين؛ ومن هذا التناقض بين هذين الإحساسين ينشأ تناقض آخر في كثير من الهنات والبدوات. لأن الطبيعة متى بنيت على اختلاف الأهواء لم يقف هذا الاختلاف على موضوعه

الأول وهو التنازع بين إحساس العشق وإحساس الأمومة بل تجاوزه إلى كل ما يجيش بالنفس من المشاعر والمدركات، والمرأة سواء نظرت بعين الحب الجنسي أو بعين الحنان الأموي تنقاد في الحالين للغريزة والشعور فلا تملك إرادتها ولا تستمع لنصيحة العقل إذا أمرها أو نهاها، ومن كان لا يملك إرادة ولا يستمع لنصيحة عقل فهو عرضة للتناقض في كل حين كلما تغيرت عليه الطوارئ وتجاذبته الدواعي. كأنه سفينة تختلف عليها مهاب الرياح.

ومما يعاب على المرأة الرياء. ولست أبرئها منه ولكني أظن رياءها أنفع من صراحتها وأصدق في نظر الحياة من صدقها. فالمرأة مجبولة على الزينة والتمنع. والزينة ضرب من الرياء ولكنه منتسب إلى حب الجمال ونواميس الطبيعة في جميع طبقات الحيوان، والتمنع خلة تبلو بها المرأة أقصى ما عند الرجل لكيلا تسلم في قلبها لمن لا يستحق شرف الأبوة لأبنائها. وقد تميل المرأة إلى الرجل لأول نظرة ولكنها تمنع نفسها منه حتى ترى أقصى ما يستطيعه من حول وحيلة وقوة جنان وخلابة لسان. فإذا سلمت له بعد ذلك سلمت مغلوبة على أمرها حتى لا ينال حبها إلا رجل غالب متفوق بين الرجال.

إن الزينة هي العناية بالظواهر والتمنع هو إخفاء ما في باطن النفس. وكلاهما لازم للمرأة أو للطبيعة وكلاهما يستدعي الرياء والمحاولة؛ ولا سيما إن كانا في خلق ضعيف لا يقدر على إظهار كل ما يخالجه ولا يأمن من أن يبوح بكل سره. ولو أننا خيرنا بين امرأة صريحة أي تهجر الزينة وتطيع أول رغبة وبين امرأة مرائية أي تتحلى وتستعصم: لما طال بنا التردد والاختيار ولعلمنا حينئذ أن فلسفة الطبيعة أصدق وأحكم من فلسفة علم الأخلاق.

* * *

وللمرأة خلال كثيرة من هذا القبيل يأباها علم الأخلاق وينفيها الفلاسفة من عداد الأخلاق الكريمة ولكنها عريقة في الطبيعة بعيدة الغور في الحياة فخير ما تصنعه المدنية في هذه الخلال أن توفق بينها وبين مطالبها أحسن توفيق مستطاع. أما أن تستأصلها وتقضي عليها فتلك جريمة كبرى وسعي عقيم.

المرأة والرجل فى الحياة العامة

لكنى لا أريد أن أؤله المرأة وليس فى نيتى أن أرتقى بها إلى صف الملائكة كما يفعل بعض أنصارها المفتونين. إنما أريد أن أعرف لها حقها ولا أجاوز بها هذا الحد فيما تدعيه ويدعى لها من المكانة الحيوية أو المكانة الاجتماعية.

إن الزكانة (أو البصيرة) صفة لدنية من صفات العقل المطبوع على الفهم لا بد منها لصحة النظر وحسن التقدير فى كل شىء. وهى فيما أعتقد المميز الذى يرجح أمة على أمة وإنساناً على إنسان فيما تحقق به أصالة الرأى وصحة الحكم على الأشياء وليست المميزات الأخرى من علم أو ثروة أو قوة إلا إضافات عرضية لتلك الصفة المستسرة أو هى نتائج لها وتعبيرات ظاهرة عن معانيها الدخيلة الغامضة؛ فالأمة الصالحة للحياة هى تلك الأمة التى يتعارف أبناؤها على حسن التمييز وصواب التقدير ويجرى كل شىء فيها بقسطاس مستقيم من وضع العرف المتفق عليه لا من وضع القانون المفروض والشريعة المكتوبة، فلا يقبل فيها الشطط ولا يسمح لأحد فيها بالحيد عن الجادة السوية المفهومة بالبداهة وسلامة الذوق، ولا يوضع أمر من أمورها فى غير موضعه المجعول له بعد النظر إلى جميع الاعتبارات. والرجل الصالح للحياة هو الألمعى الأصيل الفكر والعارف الظبن الذى يهتدى إلى وجوه السداد لأول نظرة ويطلع على مواقع الفصل فى مسائل الحياة ومعضلاتها كأنما يناجى بها على حين غرة. فيعرف بالبداهة فوق ما يعرفه غيره بالروية وتبين له شخوص المسائل من بعيد قبل أن تتضح له ملامحها وأجزاؤها من قريب؛ ويكون برهانه المفصل فى الغالب تابعاً لاعتقاده المجمل، وليس اعتقاده تابعاً لبرهانه فى كل حين كما يعهد فى ثراثرة المنطق وخفاف الأحلام وأصحاب العقائد السطحية والأفكار المزيفة. وهذه الزكانة أو البصيرة هى جوهر العقل المكنون ولبابه المنتقى؛ وأما المعارف المسببة والمعلومات المرتبة فهى كما تقدم بمنزلة الأعراض والقشور من ذلك العقل الأصيل المخبوء فى قراره.

والرجولة صفة حقيقية لا فرض خيالى ولا هى كلمة خواء بغير معنى. هى صفة تتصف بها حيوانات تسعى على هذه الأرض لا فى الأرض السابعة ولا فيما وراء جبل قاف!! ولا بد لهذه الصفة من مدلول محدود نفهمه بالبداهة حين نذكره بلساننا فنفرق بينه وبين مدلول ما يقابلها من صفات أخرى.

فإذا فهمنا هذا فنحن نقول بعد هذه التوطئة إن من نقص الزكانة ونقص الرجولة معاً أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل فى كل شىء وأن النساء يصلحن لكل ما يصلح له الرجل من شئون الحياة! ومن نقص الزكانة ونقص الرجولة معاً أن ننظر إلى الفارق العظيم الذى كان بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة فلا نفقه له معنى ولا نتخذ منه عظة. بل نلتفت إليه ببلاهة تفوق التصور ثم لا نزيد على أن نقول إنه ظلم من بقايا العصور الهمجية الأولى لا يصح أن يبقى له أثر فى هذه العصور المدنية المباركة..! ظلم من الرجال للنساء وقع فى ظلمات العصور الأولى.. ولكن لماذا؟ وكيف؟ ألأن الرجال كالنساء فى كل شىء أم لأن النساء مختلفات عن الرجال فى عدة أشياء؟؟ ذلك ما يغفل عنه ببغاوات الإصلاح الاجتماعى ولا يشعرون بمقدار غفلتهم وقصر نظرهم وسوء المنقلب الذى يئول إليه جهلهم.

إن المرأة تختلف عن الرجل فى كثير من الظواهر والبواطن. تختلف عنه حتى فى مادة الدم وحتى فى عدد نبضات القلب وحتى فى عوارض التنفس! دع عنك اختلافهما فى سحنة الوجه وهندام الجسم ونغمة الصوت وحجم الدماغ. والمرأة يحسب فى تركيب جسمها ما ليس يحسب فى تركيب جسم الرجل. فيحسب فى تكوين جوفها حساب كائن آخر يحل فيه عدة شهور، وفى تكوين غذائها حساب جزء منه يتحول إلى غذاء مناسب لذلك الكائن الذى حملته؛ وفى بناء أخلاقها وعواطفها حساب ما يستلزمه ذلك كله من العادات والمشارب ثم ما لا بد أن يتبعه من الجور على الأخلاق والعواطف الأخرى التى لا لزوم لها فى هذه الأغراض. ومع كل هذا يجيئنا فى الزمن الأخير من يقول إن استعداد المرأة كاستعداد الرجل فى كل كبيرة وصغيرة وإن قواها النفسية كقواه على حال سواء، وإن الفاصل الذى بينهما فى الاستعداد والقوى النفسية لا وجود له فى غير

الوهم والادعاء.. وأى حجة لهم فى ذلك؟؟ حجتهم أن العلم لم يثبت بعد وجود فاصل كهذا؛ وأن المرأة كما يدعون مارست فعلا أعمالا يمارسها الرجال!! كأنما العلم أثبت إلى الآن موضع استعداد نفسانى واحد فى جسم إنسان أو حيوان؛ وكأنما اشتراك اثنين فى عمل واحد أو عدة أعمال كاف للدلالة على أنهما مثيلان لا يختلفان. فياله من جهل سخيف بمدارك العقل الإنسانى وعمه مطبق عن حدود العلم التى يفوض إليه الرأى فيها. فلو أن الناس أصبحوا حقًّا فى حاجة إلى أن يبين لهم العلم الصواب فى مثل هذه الأمور ولوجب أن يكونوا الآن هالكين وأن يكونوا على الأقل عمياً عن كل حقيقة مشاهدة!! لأن فقد البصيرة وضمور الرجولة إذا بلغا هذا المبلغ فلا معرفة ولا تمييز ولا حس ولا إدراك وإنما هو غباء الجماد واضمحلال الموت المنذر بقرب الفناء. ولكن الناس لم يبلغوا هذا المبلغ ولن يبلغوه وفيهم رمق من حياة صالحة ومسكة من صواب أصيل.

إننا فى عصر يميل إلى محاباة المرأة فيما يكتب عنها من آراء فلسفية كانت أو اجتماعية. لأن آداب الأندية توشك أن تبغى على آداب الكتابة ومباحث الفكر فيحبس الكاتب قلمه عن كل ما يغضب المرأة ولا يوافق دعواها كما يحبس لسانه عن ذلك فى أندية الأنس ومجالس السمر، ويكتب حين يبحث فى مسائل الاجتماع بقلم السمير الظريف لا بقلم الناقد الأمين. ولكن الأندية شيء وأمانة الكتابة شيء آخر. لا، بل يجب أن نذكر أصل آداب الأندية فلا ننسى أن الرجل إنما يخص المرأة بالزيادة فى الحفاوة والملاطفة ويحرص على مجاملتها وتقديمها لسبب واحد: وذلك أن الرجل لا يكلف المرأة ما يتكلفه هو؛ وأنه يعفيها مما يطالب به أنداده وأكفاءه فى القوة والواجب. ولم ذاك؟؟ لا لأنهما سواء ولا لأنهما متكافئان. ولكن لأنهما غير سواء فى الواجبات والتكاليف وغير سواء فى القوى الجسدية والنفسية؛ فآداب الأندية حكم صادق عادل لو أحسنا ردها إلى أسبابها وأخذنا منها ما تعطيه من الدلالة الواضحة، ومن المستحيل أن يكون معناها أن المرأة كالرجل فى كل شيء وأن النساء صالحات لكل ما يصلح له الرجال من أعمال المجتمع وفروض الحياة.

ولست أذهب فى هذا إلى المفاضلة بين الجنسين ولا قصدت أن أبخس قيمة

المرأة. فلتكن هى أفضل من الرجل أو فليكن هو أفضل منها. فإذا صرفت المرأة فضائلها فيما خلقت له وإذا حفظ الرجل فضائله التى خلق لها فلا ضير على المجتمع من أن يعقد إكليل الغار على رأس أى الجنسين، ولا خطر من التقديم والتأخير فى عرف النظريات والآداب. ولكن الضير كل الضير والخطر كل الخطر أن يصبح الأمر فوضى ويمحى الفاصل القائم بين مجال الرجولة ومجال الأنوثة كأنه غير موجود. فللمرأة مجال فى أعمال الحياة غير مجال الرجل بلا ريب ولا حاجة إلى إقامة دليل؛ ولا يزعم أن المرأة هى الرجل وأن الرجل هو المرأة إلا من ينكر الحس ويناقض البداهة ويقول القول وهو لا يفهم لفظه فضلا عن معناه الذى ينطوى عليه.

فالبداهة والخبرة ترسمان للمرأة مجالا هو القيام على حراسة النسل وما هو بالعمل الهين ولا بالحقير، وترسمان للرجل مجالا هو عراك الحياة وشئون السلطان وما هو بالعمل الكبير عليه ولا هو بالنصيب الذى يحسد لأجله. فإذا نوزع فى هذا المجال فإنما ينازع فى رجولته ويفتات على حق الطبيعة فيه ويدل ذلك على نقص الرجل والمرأة معاً. وما ظنك بمجتمع لا تكون فيه للرجولة معالم ولا يفرق فى أوضاعه بين جنسين فرقتهما الطبيعة غير طائشة ولا هازلة ولكن جادة متدبرة متأنية؟؟ ذلك مجتمع ضال عن سواء السبيل هالك لا محالة.

على أنى أكاد أقول إن الرجل هو المقصود فى الخلق وهو المقدم فى نية الطبيعة، بذلك تشهد الغرائز الجنسية التى تشير إليها مقاصد الحب بين الرجال والنساء ونهاية العشق بين كل امرأة وكل رجل. فالمرأة تعشق الرجل لتأتى برجل على مثاله أى لتكرره وتعيد خلقه؛ ولكن الرجل لا يعشق المرأة ليأتى بامرأة على مثالها ويكررها وإنما يعشقها ليكرر نفسه ويأتى بولد له على مثاله هو من طريق المرأة التى تصلح لذلك فى نظره وهواه. والمرأة تعشق لتسلم نفسها فى نهاية الأمر فدورها فى العشق هو دور التسليم دائماً. أما الرجل فيعشق ليظفر بالمرأة فدوره فى العشق هو دور الظافر دائماً. وليس فى مضامين الغرائز الجنسية – وهى أصدق مقياس لما يتناوله الاختلاف من وظائف الجنسين – ما يؤخذ منه أن المرأة أعظم من الرجل شأناً أو أنها مقدمة عليه فى مقصد من مقاصد الطبيعة.

ولا شك أن من أسوأ العلامات فى الزمن الأخير أن يصغر قدر الرجولة فى نظر المرأة حتى تأنف من الإقرار للرجل بحق الانفراد دونها بشأن من شئون الحياة. وحتى تدعى أنها مستطيعة أن تكون امرأة ورجلا فى آن واحد وهو لا يستطيع أن يكون رجلا مستقلا بعمل من الأعمال. فهى اليوم تطلب لنفسها حقا مثل حقه فى السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والتخصص فى العلوم والفنون، وهى اليوم تصغى إلى شقشقة الببغاوات الآدمية التى تتحدث بالحرية والمساواة ويخيل إليها أن الحرية والمساواة جعلتا لتغيير قوانين الطبيعة ووظائف الأعضاء، وتسألها لم تريدين الاشتراك فى منازعات السياسة وتسعين لحضور مجالسها والتورط فى شواغلها؟ فتقول لك ولم لا؟؟ ألا تضع تلك المجالس القوانين والأنظمة التى تسرى على النساء والرجال فى مجتمع واحد؟؟ فمن حقى إذن أن أشترك فى وضع تلك القوانين التى ينالنى نصيب منها كما ينال الرجال! وقد يرى بعض الناس أنها حجة قاطعة أو عذر مقبول ولكن هل هذا صحيح؟ هل صحيح أن المرأة قد أضاعت كل وسائلها التى تكفل لها النصفة من الرجال فلم يبق لها إلا وسيلة التصويت فى المجالس النيابية وإدارات الحكومة؟؟ هل صحيح أن المرأة فقدت سلاحها الطبيعى فاحتاجت إلى سلاح المدنية وافتقرت إلى نجدة المنشورات واللوائح والأوراق؟؟ إذن لقد وصمت المرأة نفسها أقتل وصمة واتهمت أنوثتها أسوأ تهمة وشهدت على نفسها بالإفلاس والفشل وأنها لم تعد تلك المرأة المقتدرة ذات السلاح الطبيعى الذى يخولها من الرجال ما لا يخوله إياها قانون ولا يكفله لها نظام. ثم ماذا تفيدها المجالس النيابية وماذا تغنى عنها القوانين؟؟ إن المجتمع إذا كان يظلمها فهو لا يرسلها إلى المجالس النيابية وإذا كان يرسلها فهو ينصفها من غير التجاء منها إلى معونة التشريع ونجدة الأحزاب وإضاعة الوقت فيما يشغلها عن وظيفة جنسها ولا يزيدها شيئاً هى فى حاجة إليه. فالمرأة غنية عن مآزق السياسة ومآزق السياسة غنية عن المرأة. وما يدفع بها فى هذا التيار إلا نقص فى كفاءتها الأنثوية وعاهة فى قواها الطبيعية. فلتصلح هذا النقص ولتداو هذه العاهة ذلك خير لها من الثرثرة الفارغة والدعوى التى تعيبها ولا تعود عليها بفائدة.

* * *

يروى عن تمستوكليس القائد اليونانى المشهور أنه قال لامرأته وقد أكثرت من الإلحاح عليه فى رغائب شتى لولدها: «أيتها المرأة؟ إن الأثينيين يحكمون اليونان وأنا أحكم الأثينيين ولكنك أنت تحكميننى وهذا ابنك يحكمك أنت. فأوصيه خيراً بهذا النفوذ العظيم؟!» وهذا كلام تمستوكليس العصى العنيد فما بالك بما يقوله سائر الرجال؟؟ والحق أن القائد الكبير لم يمزح حين أجاب امرأته بهذا الجواب، بل جد صدق الجد وأصاب شاكلة الصواب. فالرجل يحكم الرجال والمرأة تحكم الرجل وتنال منه ما لا يسخو به لغيرها، ولكن لم تناله؟؟ ليعود إلى الأبناء وينتهى إلى ما خلقت له من حياطة النسل وحضانة المستقبل الذى أؤتمنت عليه.

صفات المرأة[1]

تعرضت فى المقال السابق للكلام على ما بين الرجال والنساء من الفوارق الخلقية والاجتماعية، فمن الواجب أن أتم ذلك بإبداء رأى مجمل عن الصفات التى تنسب إلى المرأة خاصة ويظن أنها انفردت بها أو تفوقت فيها على الرجل وهى على خلاف ذلك فى الحقيقة – أو فى رأى بعض المفكرين.

فمن أول هذه الصفات تذوق الجمال. ويلوح لنا أن جمهور الناس متفقون على اعتقاد أن المرأة أسلم ذوقاً من الرجل وأقرب فطرة إلى الحسن الجميل فهى أخبر بتمييز شيات الحسن وسمات الملاحة حيث كانت. ولا يبنون هذا الاعتقاد على تجربة محققة وآثار معروفة فى الدائرة التى يظهر فيها التفوق فى تمييز الجمال وإبراز معانيه وهى دائرة الفنون الجميلة، أو فى عالم الأزياء التى تتجمل بها المرأة وتتهالك على اقتنائها ولا تبتكرها هى لنفسها وإنما يبتكرها لها الرجال ويدوم تعلقها بها على قدر استحسانهم والتفاتهم إليها، ولكنهم يبنون رأيهم فى إيثار المرأة بهبة الذوق الجميل على أنها هى نفسها جميلة فى نظر الرجل؛ فيسبق إلى وهمهم أن الجميل فى النظر لابد أن يكون مفطورًا على الجمال عارفًا بأشكاله ومناظره صادق الحكم فى نقده وتمييز ألوانه ودرجاته. وهو وهم لا حاجة بنا إلى الإسهاب فى نقضه وإظهار بطلانه، إذ كان من الحقائق المسلمة أن الجمال لايؤتى صاحبه قدرة على الفهم فى موضوعه المتعلق به ولا فى غيره من الموضوعات؛ وليس باللازم من كون الشىء جميلا أنه ذو دراية بالجمال وإحساس به، فإن من الجمال مايكون فى الجماد ومنه ما يكون فى النبات ومنه ما يكون فى الإنسان الفدم الذى لا ذوق له وفى الطفل الصغير الذى لا عقل له. فمن الخطإ أن يظن بالمرأة سلامة الذوق لمجرد أن الذوق السليم يرتضى النظر إليها ويستحب محاسنها كما أن من الخطإ أن نظن مثل ذلك بالفاكهة التى نستلذها والزهرة التى نأنق لها

---

(١) البلاغ فى ٢٦ نوفمبر سنة١٩٢٣.

والصورة التى نعجب بها، وإذا جاز أن يتخذ جمال المرأة علامة على صفة ما فأولى بذلك الجمال أن يدل على سلامة ذوق الرجل وحسن تمييزه، لأن المرأة قد خلقت جميلة كى تروق فى عينه وتتمكن من قلبه فهو المقصود بمحاسنها وإليه المرجع فى اختيار المستملح من شمائلها وترك المذموم من عيوبها؛ وهو لايقصد بذلك إلا إذا كان هو المفطور على حب الجمال واشتهائه وهو الممتاز بالقدرة على نقده وانتقائه. وقد لوحظ أن المرأة تعنى بسلامة الأعضاء - كل عضو على حدته - أكثر من عنايتها بجمال الأعضاء وحسن تناسبها فى مجموع شكلها؛ فإذا نظرت إلى الرجل تفرست فى كل جارحة من جوارحه وتأملت فى تركيبها تأمل الطبيب الذى يفحص أجزاء الجسم لاتأمل الناقد الفنى الذى يلتفت إلى عموم الشكل ثم إلى نسبة كل جزء منه إلى جملة أجزائه. ومعنى ذلك أن النزعة النفعية أغلب على مزاجها من النزعة الجمالية الفنية، وأنها تنظر إلى جسم الإنسان نظرها إلى جهاز مركب لأغراض مفيدة لا إلى دمية معبودة أو تمثال وسيم من صنعة الفن الجميل.

على أن الجمال نفسه ليس بالمزية المسلم بها للمرأة كل التسليم ولا بالحكر الخالص لها المحرم على غيرها. فهذا شوبنهور مثلا ينكره عليها بتة ويزعم أن المرأة على العكس مما يظن الناظر إليها دميمة قبيحة، فإذا تخيلناها حسناء فاتنة فهى الغريزة الجنسية التى تزيغ بصرنا وتطمس على بصيرتنا فتلهينا عن عيوب خلقتها كما يلهينا الجوع والظمأ عن عيوب الطعام الخبيث والشراب الكدر! وداروين يعترف لها بالجمال ولكنه يميل إلى تفضيل جمال الرجل على جمال المرأة ويقيس ذلك على عطل الإناث وروعة منظر الذكور فى كثير من المخلوقات. ومقام شوبنهور فى الفلسفة ومقام داروين فى العلم كلاهما فى أعلى مكان.

* * *

والرحمة من أخص مناقب المرأة التى تنسب إليها. وكأنى بسائل يبادر مستغربًا فيقول: وكيف لا؟؟ أفى ذلك شك أيضا؟؟ فأقول: أما أنا فلاشك عندى فى رحمة المرأة إذا دعتها الطبيعة إلى الرحمة. ولكن يشك فى ذلك كاتب من أذكى من نبغ فى هذا العالم وأعنى به تلميذ شوبنهور «أوتو ويننجر» الألمانى

صاحب كتاب «المزاج والجنس» الذى أفرده للكلام فى العلاقة بين الجنس والأخلاق فأتى فيه بالعجب من براعة التفكير واستقامة الملاحظة. فهذا الفيلسوف الفتى يرى أن المرأة مطبوعة على القسوة وبلادة الحس ولادليل له على ذلك – فيما أذكر – إلا مايتخذه الناس دليلا على شدة عطف المرأة ورقة قلبها وعظيم شفقتها.. دليله على قسوة المرأة أنها تصبر على مراقبة المرضى وخدمة المصابين وملازمة فراشهم ولا يكون هذا إلا من آيات الطبع البليد والقلب المغلف، لأنها لو كانت تعطف عليهم عطفًا صادقًا وتكره أن يتألموا لما أطاقت الصبر على سماع أنينهم وإطالة النظر إلى سيماء العذاب والألم فى وجوههم؛ ولكنها لاتشعر بالعطف الصادق ولاتؤلمها الشفقة كما تؤلم نفوس الرجال فلاتحاول أن تبعد من أسرة المرضى كما يفعل الذى يؤذيه أذاهم وتوجعه أوجاعهم؛ وهذا تأويل صبرها على التمريض ومؤاساة الجرحى والترفيه عن الموجعين.

أما أن شفقة المرأة غير شفقة الرجل فذلك مالا ريب فيه؛ وأما أن ملازمة المرضى دليل على الخلو من الشفقة ففيه رأى آخر. وأولى بذلك عندى أن يكون دليلا على الاستغراق فى عاطفة الرحمة لا على الخلو منها، لأن من شأن الاستغراق فى عاطفة أن يذهل صاحبه عما حوله كما يذهل العاشق الواله عن موجبات البغض والنفرة من معشوقه؛ فإذا هو ينجذب إليه بما حقه أن يبعده منه ويفتتن فيه بما لعله أدعى إلى البغض والكراهية.

وكذلك الشفقة إذا لجت بصاحبها فقد ينسى ألم المعذب الذى حرك شفقته حبًّا لإنقاذه وتخفيف ألمه وقد يصبر على رؤيته فى أشد حالات العذاب والحزن لأن ذلك يغذى عاطفته ويمدها بأسباب دوامها واسترسالها، فتقوى العاطفة وتصبر وتطرد فى طريق سلس لين مهدته الشجون المتوالية واللواعج المتلاحقة. وربما كان لضعف الخيال يد فى تسهيل مناظر العذاب والشقاء على نفس المرأة. فإن سعة جوانب الخيال تجسم الآلام فتكبر وتتعدد كما تكبر الصور وتتعدد فى المرايا المعظمة المتقابلة. أما العواطف الحسية فهى حركات جسدية تتغذى بالمشاهدة وقد تكظها هذه المشاهدة إلى حد الموت. والظاهر أن سائر فضائل المرأة هى مما

ينتمي إلى الجسد لا إلى الروح وهي بالحس ألصق منها بالبواعث النفسية والمبادئ الكمالية.

* * *

واعتمد كاتب إنجليزي هو بنيامين كد صاحب التآليف الاجتماعية المعروفة على قول شوبنهور «إن المرأة تحيا بجملتها فى النوع أكثر من حياتها فى الفرد» فبنى عليه ما بنى وعلق على المرأة آمال المستقبل فى السلام ووضع بين يديها وديعة «المثل الأعلى» وقال إنها تؤثر المبدأ على المصلحة فى كل خلاف يشتجر بين المبادئ والمصالح الحاضرة.. فأما أنها تحيا فى النوع أكثر من حياتها فى الفرد فذلك حق؛ وأما أنها تدين بالمثل الأعلى فذلك محل للشك الكثير. وإنما ساق الكاتب إلى القول به ماعلمه من أن المرأة تخدم النوع بغرائزها وتستفز النفوس إلى النضال فى سبيل الأمثلة العليا؛ ولايخفى أن الفرق عظيم بين من يخدم النوع بغريزته وبين من يخدمه بالسعى وراء المثل الأعلى. لأن غريزة حفظ الذات كثيرًا ماتدفع بنا فى طريق التقدم لنا وللنوع عامة وكثيرًا ما كان لها الفضل الأول فى ترقى الأنواع وتحسين خلق الحيوانات الدنيا والحشرات الحقيرة، ومع هذا لا نسمى الدفاع عن النفس والجهاد فى تحصيل القوت تعلقًا بالمثل الأعلى وسعيًا وراء الكمال وإصرارًا على المبادئ والفضائل. فكذلك لايصح أن نسمى شقاء المرأة فى إنتاج النسل وحضانة المستقبل طموحًا إلى المثل الأعلى وتجردًا لآمال الخير والكمال، فالمرأة لاتعرف المثل الأعلى ولاتغتر به إلا قليلًا، وإنما هى أسيرة الحس والواقع وأمة الغرائز والدوافع الجسدية؛ وكل ما لم يكن محسوسًا ملموسًا لديها فهو هباء وعبث لا طائل تحته ولاحظ له منها غير السخرية أو قلة الاكتراث. وفى آداب العرب شاهد على ذلك من تلك القصائد التى يناجى فيها الشعراء أزواجهم اللائمات على الجود وإتلاف المال للضيوف، اللاحيات على النجدة والخطار بالنفس وغير ذلك من الفضائل البدوية والسجايا النبيلة العالية. فهذه القصائد كثيرة متواترة تقوم المرأة فيها كلها بدور النصيح المذكر بالمصلحة الشخصية المحذر من المفاداة والتضحية ولو كانت مما يجلب الحمد ويكسب السمعة والمجد؛ وقد يتفق أن يقع استثناء لهذه القاعدة فتسمع مرة فيها يسمع من

هذه الشواذ القليلة أن امرأة من نساء العرب تنصح لزوجها أن ينحر مطيته لشاعر عابر. وتلك هى قصة المحلق التى نظم فيها الأعشى قافيته المشهورة ولكنك تبحث عن سبب هذا الشذوذ وعلة هذا الكرم العجيب فتعلم أن المرأة كانت تريد أن تزوج بناتها فاستأجرت لسان الشاعر لذلك..!

ولقد كان من أمل «بنيامين كد» أن يستعين بهذا الذى سماه إيمانًا من المرأة بالمثل الأعلى على نشر السلام فى المستقبل وتطهير الأرض من شرور الحروب والمخاصمات، وكان يقوى فيه هذا الأمل حنان المرأة الفطرى وقلة اكتراثها لعلل الخلاف التى تثير نخوة الحرب بين الأوطان المختلفة والملل المتباغضة، وأنها خلقت لخدمة مصالح النوع لاخدمة المصالح الفردية؛ وكان هذا ولايزال أمل الكاتبة السويدية الذكية «ألن كى» التى تنحو قريبًا من هذا النحو وترجو من الأمهات الشابات أن ينشئن فى العالم نشأة روحية جديدة؛ وتقول «إن هؤلاء الأمهات وحدهن - بما يهتدين به من الأفكار النشوئية وما يتغلغل فى نفوسهن من حب الحياة - هن القادرات على إنشاء الجيل الجديد على روح الاحترام المتزايد لأعمال الحضارتين الفكرية والمادية، والكراهة الدائبة لذرائع التلف والتدمير ومسخ النفوس الذى تسلطه على نوع الإنسان الحروب المنوية والحروب الفعلية على حال سواء.» و «على هؤلاء الأمهات أن يصرفن غيرة أبنائهن ومطامعهم ويوجهن خيالاتهم وإراداتهم إلى حب الاستكشاف والاختراع ومكافحة الأدواء وإتقان العمل وإنقاذ الحياة بدلا من إفنائها، وليجعلن أول همهم (أى الأبناء) أن يدبروا الوسائل الناجعة لأن يحكموا تركيب نظام المجتمع! وليرينهم أننا نحن سكان هذا الكوكب المساكين لسنا عرضة لأخطار النار والماء والهواء وحدها ولكنا عرضة كذلك للانقلابات الكونية المحتومة التى قد تكون بعيدة عنا ولكنها كائنة لا محالة فى يوم من الأيام. فأمام هذه النكبات الحاضرة والمتوقعة يجدر بأولئك الأمهات أن يعرفن كيف يرين أطفالهن أى جنون هو هذا الذى يحدو بنوع الإنسان على هذه الكرة المهددة وسط هذا الكون العظيم إلى بذل هذا الجهد الخبيث وشحذ الأسلحة من الذهب والحديد لإضعاف نفسه وجر الخراب على رأسه والإسراف فى تهديد وسائل الحضارة وتحف التهذيب وإنفاق مايتجدد له من ثروة حيوية. ألا ينبغى أن تتجمع كل هذه الأشلاء والأدمغة التى

تبعثر فى ميادين القتال وهذه القوى والجهود التى تنزفها أدوات التسليح فتستغل كلها فيما يجعل هذا النوع أصلح وأقدر على الحلول فى محله من الطبيعة؟ تلك الطبيعة التى لايزال عاجزًا قليل الحول والحيلة بين يدى كوارثها الأرضية والسماوية» اهـ.

ولست أدرى ماذا تصنع الأمهات الشابات فى وجه الكوارث التى ستدهمنا الآن أو فيما يلى من الأزمان، ولست أفهم إذا علم الناس أن أرضهم هذه عرضة للكوارث الأرضية والسماوية ماذا يقعدهم عن الخصومة والقتال وماذا يصرفهم عن الهدم والتدمير إلى البناء والتعمير؟ غير أنى أعتقد أن المرأة قد تفيد فائدة تذكر فى تقليل الحروب ومنع بعض الخصومات لأن عاطفتها النوعية أقوى من عاطفتها الوطنية وهذه العاطفة الوطنية هى علة كثير من العدوان والشحناء ومبعث كثير من الفتن والقلاقل. ولكن إذا أفادت المرأة فى هذا الأمر بعض الفائدة فقد تكون أس الضرر ورأس الفتنة من ناحية أخرى. فإن العاطفة النوعية أيضاً طالما كانت محضاً للحروب والمنافسات وطالما كانت هذه الحروب والمنافسات محكا لأقدار الرجال ومعرضاً لتفضيل بعضهم على بعض فى قلوب النساء وما يدرينا لعل المسئول المجهول عن الحرب العظمى مثلا امرأة حسناء أو شرذمة من النساء الحسان!! أليس كل بطل من أبطال الحرب يتغنى فى نفسه بمثل قول أبى فراس:

ورحت أجر رمحى عن مقام ... تحدث عنه ربات الحجال
فقائلة تقول أبا فراس ... لقد حاميت عن حرم المعالى
وقائلة تقول جزيت خيراً ... أعيذ علاك من عين الكمال

وسواء بقيت هذه الميول الجنسية على حالها أو تغير منها بعض الشيء فى امرأة المستقبل فالواجب ألا تفوتنا الحقيقة وهى أن المرأة لا تضع المعايير الجنسية والقيم الخلقية ولكن توضع المعايير والقيم لها وللرجال معًا. والذى يضعها هو الطبيعة التى تجرى على سنن لا سلطان للنساء ولا للرجال على غير القليل العرضى منها؛ فإذا وجدت الطبيعة خيرًا للنوع الإنسانى فى استمرار الحروب وإغراء الناس بالتأهب لها والتنافس فى إحراز عددها كما وجدت ذلك خيرًا

فيما مضى فلن تغنى المرأة شيئا فى صد هذا التيار الجارف ولن تقدر نساء الأرض جميعًا على منع خصومة واحدة مما تحض عليه الطبيعة؛ بل المرأة أول من يطيعها ويستسلم لدوافعها ويجد لذة نفسه فى مؤاتاتها والامتثال الأعمى لأوامرها ونواهيها؛ ومن خطر لها من النساء أن تشذ عن هذه السنة وأن تضع لها معايير جنسية غير هذه المعايير فلن تفلح أبدًا. ولن يصغى إليها أحد وسيكون نصيبها من الرجال الإعراض والصدوف عنها إلى المرأة التى تمالئ الطبيعة وتجرى على مشيئتها.

* * *

وخلاصة القول أن الفضائل قسمان: فضائل الإرادة وفضائل الغريزة أو هى فضائل تغلب فيها الإرادة على الغريزة وفضائل تغلب فيها الغريزة على الإرادة، والمرأة لها الحصة الوافية من فضائل الغريزة وهى أعظم أثراً فيها من الرجل، فأيما خير يرجى للإنسانية من هذه الفضائل فللمرأة فيه أوفى نصيب.

وهنا نسأل: علام تدل غلبة الغريزة على الإرادة فى فضائل المرأة بخلاف الرجل؟؟ ألا تدل على أن المرأة قوة مسوقة وأن الرجل هو القوة العاملة؟؟ ألا تدل على أن عمل المرأة هو التحضير للحياة وأما عمل الرجل فهو هو الحياة؟؟ فالمرأة تعطى الحياة والرجل يحيا والمرأة تهيىء المائدة والرجل يأكل والمرأة تخدم القانون المبرم والرجل يخدم الحرية المتطلعة؛ ولكل نصيب من الحياة وعلاقة بالطبيعة على قدر هذا التقسيم.

* * *

وبعد، فلا بد من كلمة فى ختام هذا المقال نوجهها إلى حضرة المعلم الفاضل «ج. س. سلامة» الذى أخذ علىّ ما كتبته فى مقال متقدم عن وفاء المرأة فقال يسألنى: «أنحرق كتب الأخلاق؟؟ أنسفه الحمقى القائلين بتربية النفس وتهذيبها وتكوين الإرادة وتقويتها» وجوابى أننى لم أقل فى تعليل خلق المرأة وقلة وفائها ما يوجب هذا السؤال. فإنى لم أدع إلى الإباحة ولم أبخس حق الإرادة خضوعا لحكم الغريزة المطلق، ولا أوصيت بنبذ الفضائل التى استخلصتها المدنية

من تجاربها الطويلة. ولكنى قلت إن خير ما تصنعه المدنية أن توفق بين الغرائز التى يأباها علم الأخلاق وبين مطالبها أحسن توفيق مستطاع. أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم» نعم جريمة كبرى لأن الغرائز الحيوية لا تستأصل إلا بقتل الحياة فالغرائز لا تعوض إذا فقدت ولكن الأخلاق مستدركة مع بقاء دوافع الحياة سليمة من العطب.

وبعيد على من يعتقد فى الفضائل الجنسية مثل اعتقادى أن يستخف بالعفة أو يغضى عن الإباحة والغواية، فإنى أعتقد أن العفة وغيرها من فضائل الاستعصام «مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية» وقد بينت ذلك بشىء من التفصيل فى مقال لى بعنون «الفضائل الجنسية» نشر فى مجموعة «الفصول» فأكتفى هنا بنقل النبذة الآتية منه:

«فحيثما برز فى الرجل أو المرأة امتياز يزول إن لم ينتقل بالوراثة برز بإزائه شرط أدبى لضبط العلاقات الجنسية يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقباً بعد عقب ويتبعه حتما الإحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة فى بعضها. وحيثما امتنع الإحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلا على أن ليس فى الفرد أو الأمة امتياز ينقل بالوراثة. وقديما كان شيوع الرذيلة فى بلد مؤذنا بانقراض الدولة وضياع الشوكة ومرادفا لقول الأمة بلسان حالها أن جيلها المقبل همل لا يعتنى به».

أما تنويهى بوفاء المرأة للحياة وعذرى إياها فى حب الشباب والمال فليست نتيجته الإباحة كما وهم حضرة المعلم الفاضل ولكن نتيجته؛ إذا بلغ الأمر إلى نتائجه، أن يمتنع بناء الشيوخ الفانين بأتراب حفيداتهم من الأبكار الكواعب والفتيات العوانس، وأن تكون الشريعة عونًا على فسخ كل زواج مدابر للطبع أو غير مثمر، وألا يكون العرف حربًا على المرأة التى تطيع الله فيما خلقها له وزودها بعداته، وليس فى ذلك تعويض للأخلاق بل فيه تثبيت لها وتدعيم لأساسها، وهو قصد السبيل بين طرفى الغلو والتفريط فى هذا الصدد. فأما الغلو فأن نذهب فى الإباحة مذهب «الاسبارطيين» الذين كانوا يوصون الشيوخ والضعاف بأن يقتنصوا الرجال الأشداء لنسائهم برًّا بالمجتمع كما زعموا وتحرجا

من تعقيم من خلقه الله منتجاً وتكثيراً للذرية الصالحة القوية، وأما التفريط فأن تشيع الفوضى وتعم المساواة حتى يصبح كل رجل كفؤاً لكل امرأة بلا تفريق بين الأعمار والمزايا؛ والأول حيف على الغريزة من ناحية لإرضائها من ناحية أخرى، والثانى إهمال ضار لها، وكلاهما غير محمود فى طبع ولا شريعة.

ونظن المعلم الفاضل لا ينكر أن المرأة حين تحب الشباب وعلو الهمة تساق فى هذا الحب بسائق الطبيعة التى فطرها الله عليها لحفظ نوع الإنسان ونشر ما فيه من حسن وطىّ ما فيه من قبيح وإتمام مشيئة الله على الأرض؛ فإذا كانت كتب الأخلاق تسول لنا أن نشل تلك الطبيعة ونعطل مشيئة الله خالقها وهاديها فلماذا لا نحرقها؟؟ نحرقها يا سيدى الفاضل وعلى أنا لا عليك أنت ثمن عيدان الثقاب...!!

هل تنبأ المتنبيء [١]

سأل ابن القارح أبا العلاء عن حقيقة ما ينسب إلى المتنبي من ادعاء النبوة فقال فى رده الذى ألحقه برسالة الغفران: «حدثت أنه كان إذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال هو من النبوة أى المرتفع من الأرض، وكان قد طمع فى شيء قد طمع فيه من هو دونه... وإنما هى مقادير يظفر بها من وفق ولا يراع بالمجتهد أن يخفق، وقد دلت أشياء فى ديوانه أنه كان متألهًا... وإذا رجع إلى الحقائق فنطق اللسان لا ينبيء عن اعتقاد الإنسان لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تدينًا وإنما يريد أن يصل إلى ثناء أو غرض ولعله قد ذهب جماعة هم فى الظاهر متعبدون وفيما بطن ملحدون».

فأبو العلاء يقف موقف الشاك المتردد فى قبول ما نسب إلى أبى الطيب من دعوى النبوءة، ولم يكن بين أبى العلاء وأبى الطيب غير فترة قصيرة من الوقت... إذ كان قتل هذا قبل مولد ذاك بنحو تسع سنوات، فهو أحق أن يتثبت من صدق الخبر لو كان إلى التثبت منه سبيل. وإذا كان هذا الحافظ الثقة على علمه بأخبار المتنبيء وإعجابه به وقربه منه وقلة تهيبه لدعوى النبوءة يشك ويتردد فغاية جهد التاريخ والأدب أن يقفا هذا الموقف وألّا يجزما برأى فى أمر هذه القصة التى رواها عن المتنبيء جماعة من معاصريه أكثرهم من خصومه وحساده الحانقين عليه أو من ملفقى الأحاديث الذين ينقض بعض كلامهم بعضًا فلا يؤخذ مأخذ اليقين إذ لم يثبت من إرهاصات هذه النبوءة التى وسم بها الرجل شيء غير أنه حبس فى صباه وأنه كان يهجى بها فى عصره. وليس كل ما يقرف به المهجو المحسود بحجة عليه.

غير أنى والحق يقال لا أستبعد دعوى النبوة على المتنبي ولا أجدها غريبة منه، ولو أنها ثبتت عليه لما رأيت فى ذلك ما يدعو إلى دهشة أو غرابة ويحمل على

(١) البلاغ فى ٤ ديسمبر سنة ١٩٢٣

حيطة أو زيادة تنقيب؛ والمتنبى فى هذه القضية من المتهمين الذين يكفى لتسجيل التهمة عليهم أن يسمع القاضى شاهدًا أو شاهدين ثم يصرف بقية الشهود اكتفاء بما سمع واختصارًا للوقت؛ فالتهمة لاصقة لافقة؛ ولئن كانت باطلة لا أساس لها ولا نار لدخانها ليكونن الذى رماه بها من شياطين المفترين الذين يعرفون كيف يتخيرون التهم لأربابها ويحوكون الأقاويل على قدر لابسيها، وما كان هؤلاء قليلين فى ذلك العصر المضطرب الخبيث الذى صار فيه نشر الدعوة فنًا والتقول على الخصوم سلاحًا مذربًا.

ولست أظن فى المتنبى هذا الظن لأنه «قد طمع فى شىء قد طمع فيه من هو دونه» كما قال المعرى ولا لأنه لا فرق بينه وبين من تقدمه فى هذا الأمر غير أنهم وفقوا وأخطأه التوفيق ووصلوا وعثر هو فى وسط الطريق كما يؤخذ من تلك الإشارة التى زج بها المعرى فى أثناء رده. ولكنى ظننت ذلك الظن لأن نشأة المتنبى وحالة عصره وشعره وجملة ترجمته كلها مما يوسع العذر للمشتبه ويوائم مقتضيات الدعوى التى نسبت إليه؛ وإليك بيان ذلك:

نشأ المتنبى بالكوفة وهى يومئذ مقر الشيعة ومباءة الشاغبين على خلفاء بنى العباس من أولاد علىّ وغيرهم من دعاة النحل وطلاب المغانم؛ وكانت الكوفة فى تلك الأيام التى ولد فيها المتنبى لا تقر على قرار ولا تنقطع منها الفتن ولاسيما من شيعة القرامطة؛ فظهر حولها شأنهم وعظمت شوكتهم وملكوا البحرين وغزوا البصرة وقطعوا طريق الحج أعوامًا؛ ولما كان المتنبى فى نحو الثانية عشرة من عمره غزوا الكوفة ودخلوها وأسروا قائد الخليفة المقتدر وشتتوا جيشه؛ ولم تمض سنتان على ذلك حتى أغاروا على مكة ونقلوا منها الحجر الأسود إلى هجر وألقوا جثث القتلى فى بئر زمزم؛ وهؤلاء القرامطة قوم كانوا يعلنون الإسلام ويدعى عليهم أنهم كانوا يعتقدون أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل فى أئمتهم وصلحائهم، وحكى عنهم المعرى فى رسالة الغفران نقلا عن بعض محدثيه أن لهم بالأحساء بيتًا يزعمون أن إمامهم يخرج منه ويقيمون على باب ذلك البيت فرسًا يسرج ويلجم ويقولون للهمج الطغام «هذا الفرس لركاب المهدى يركبه متى ظهر» وإنما غرضهم بذلك خدع وتعليل وتوصل إلى المملكة وتضليل. ومن أعجب

ما سمعت أن بعض رؤساء القرامطة فى الدهر القديم لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لما أحس الموت: «إنى قد عزمت على النقلة وقد كنت بعثت موسى وعيسى ومحمدًا ولابد لى أن أبعث غير هؤلاء..» ولابد أن المتنبى قد سأل عن أصل هذه النحلة فأخبر بنشئها وعرف كيف بدأت وكيف استطاع رجل مثل «كارميتة» الذى تنسب إليه على جهله وقصور عقله أن يجمع إليه أولئك الطغام وأن يحدث فى دولة الإسلام هذه الأحداث الجسام؛ ولا شك أن ذلك مما يهون عليه دعوى النبوة إذا حدثته نفسه بهذا المطمع. فإذا صح أنه جهر بهذه الدعوة وأنه مع هذا كان ينتسب إلى علىّ رضى الله عنه فلا تناقض فى الأمر فربما ادعى أنه الإمام الذى ينتظره القرامطة وطائفة من الشيعة الإمامية وتحل روح الله وأرواح أنبيائه فيه.

واختلطت فى ذلك العصر دعوة الإسماعيلية بدعوة القرامطة. وكان يزعم الزاعمون أن هؤلاء الإسماعيلية يدينون بالمانوية أى بالأصلين النور والظلمة وهى النحلة القديمة المشهورة التى ذكرها المتنبى فى شعره ولعله، لقى كثيرًا من أتباعها من المجوس فى الكوفة لقربها من البلاد الفارسية. وتعددت فى ذلك الحين الدول السياسية فى العراق والشام ومصر والمغرب وما منها إلا من تتلمس لها سندًا من الدين فى بث دعوتها وإدحاض حجة خصومها؛ فكثرت الحيل الدينية وشاعت الدسائس والأراجيف وتجاذب الناس آيات الكتاب وأحاديث النبى كل يفسرها بما يمليه عليه الهوى ويوافق الحاجة؛ فيخرجها عن حقيقة معناها ويجعلها وسائل لغايات غير غاياتها. فانظر إلى هذه البيئة التى فشا ضلالها وترادفت فتنها وسقطت هيبة الدين فيها: ألست تراها صالحة لاختمار المطامع وظهور الأدعياء وتربية الخوارج فى الدين والسياسة؟

أضف إلى ذلك أن المتنبى لم يكن يصلى ولا يصوم ولا يقرأ القرآن ولا يؤدى زكاة بعد أن أثرى ولم يكن متورعا وثيق الإيمان بطبيعة مزاجه لأنه صاحب مطامع دنيوية وعقل موكل بالأعمال والوقائع لا بالعقائد والعادات؛ تعرف ذلك من لهجه فى شعره بالحكمة العملية ومن قلة توقيره للأنبياء وخفة أسمائهم على لسانه. حتى كان يقرن نفسه بهم كما قال فى إحدى قصائده:

ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود

وكما قال فى القصيدة نفسها:

أنا فى أمة تداركها الله غريب كصالح فى ثمود

وليلاحظ أن أرض نخلة التى ذكرها فى القصيدة هى قرية لبنى كلب الذين يقال إن المتنبى ادعى النبوة فيهم. ومن قلة توقيره لحرمة الدين وخفة ذكر الأنبياء على لسانه أن يقول كما قال فى مدح سيف الدولة:

إن كان مثلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذ من الإسلام

أو كما قال فى ابن زريق الطرموسى:

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه لما أتى الظلمات صرن شموساً
أو كان صادف رأس عازر رأسه فى يوم معركة لأعيى عيسى
أو كان لج البحر مثل يمينه ما انشق حتى جاز فيه موسى

أو كما قال فى بدر بن عمار:

لو كان لفظك فيهم ما أنزل الفر قان والتوراة والإنجيلا

فلو كان يستشعر قلبه للدين رهبة ولمقام الأنبياء حرمة لما جرى لسانه بهذا الغلو الشنيع الذى لا يسوغه دين ولا عقل ولا خيال صحيح.

ثم أضف إلى هذا وذاك أنه نظر فى كتب الفلاسفة واستعرض بعض آرائهم وشكوكهم كما يفهم من كثرة ما اقتبس من معانى أرسطو ومن تردد عبارات الفلاسفة وأساليب المناطقة فى شعره؛ وكفى دليلا على شيوع الاطلاع على الفلسفة اليونانية فى عصره أنه عصر الفارابى الذى لقب بالمعلم الثانى لكثرة مالخص وشرح من كتب أرسطو وأفلاطون وغيرهما. فعلق بنفس المتنبى من هذه الفلسفة أثر واعتراه شك وظهر ذلك فى بعض شعره؛ فلا يسلم من الشك قوله فى النفس:

وقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء فى العطب
ومن تفكر فى الدنيا ومهجته إقامة الفكر بين العجز والتعب

أو قوله يهجو كافوراً:

إلا فتى يورد الهندى هامته ... كيما تزول شكوك الناس والتهم
فإنه حجة يؤذى القلوب بها ... من دينه الدهر والتعطيل والقدم

وهذا المعنى منظور فيه بلا ريب إلى قول ابن الرومى فى أبى الصقر:

لا بوركت نعمى تسربلها ... كم حجة فيها لزنديق

إلا أن ذلك لا ينفى أن الرجل اطلع على ما ينتحله الدهرية والمعطلون وأهل الزندقة فزاد هذا الاطلاع فى البعد بينه وبين خشوع اليقين وهيبة الدين.

ولا ننس غيظ المتنبى ممن كان يذكر له دعوة النبوة وسكوته عن الخوض فى هذا الحديث ورغبته فى دفن الخبر ونسيانه. فربما كان ذلك كأقوى ما تقدم فى تعزيز الشبهة عليه.

فعلى هذا لا يكون غريباً من رجل نشأ هذه النشأة فى ذلك العصر على هذا الخلق واطلع على ما اطلع عليه المتنبى وشاهد من حوادث الأيام ما شاهده أن يطمع فى المجد من طريق الدين. ذلك ليس بغريب، ولكن هل حصل؟؟ وهل فعل الرجل ذلك الشيء الذى لا يستغرب منه فادعى النبوة وجهر بالدعوة؟؟ أما هذا فلا سبيل إلى البت فيه برأى قاطع كما أسلفنا فى صدر المقال ولكننا بين قولين: أرجحهما أنه فعل وادعى والمرجوح منهما أن الرجل نبز بهذا النبز؛ ولكن لا من النبوة كما روى المعرى فى رسالة الغفران فهذا غير معقول وإنما الأقرب إلى العقل أنه نبز به لتشبهه بالأنبياء كما مر بك. وكثيراً ما أطلق العرب الأنباز والألقاب لأهون من هذه الأسباب. على أنى أرجح القول الأول ترجيحاً قويّاً حتى أكاد أرفض الاحتمال الثانى لأول نظرة. فقد ثبت أن الرجل حبس. فإذا كان حبسه فى فتنة أثارها فقد بقى على الذين يجزمون ببراءته من دعوى النبوة أن يبينوا لنا كيف أطاعه بنو كلب وكيف استطاع هو أن يحركهم إلى الفتنة بغير الشعوذة والحيلة الدينية: أكان من زعمائهم أم كان من ذوى الكلمة المسموعة فى قبائل العرب جميعاً أم كان بنو كلب عمياً عن الفتنة حتى جاء المتنبى الطارق الغريب فهداهم إليها.

ولع المتنبى بالتصغير(١)

مما لوحظ على المتنبى ولعه بالتصغير فى شعره إلى حد لم يرو عن شاعر غيره وقد ذكر ذلك ابن القارح فى رسالته إلى المعرى فأجابه هذا بقوله: «كان الرجل مولعًا بالتصغير لايقنع منه بجلسه المغير.. ولاملامة عليه إنما هى عادة صارت كالطبع تغتفر مع المحاسن» وأصاب المعرى فلا ملامة فى مثل هـذا وإنما هى سمات ولوازم يختلف فيها شاعر من شاعر كما تختلف الوجوه بالشامات والحلل بالشيات ولا شك أنها عادة كما قال المعرى ولكن أى عادة هى؟؟ أمن عادات اللفظ أم من ضرورات الوزن أم من عبثات اللسان؟؟ لا، ولكنها فيما نظن عادة فى الطبع والخلق وما صارت كالطبع كما قال المعرى إلا لأنها من الطبع وفيها ترجمة عنه ومجاراة لنوازعه. وإليك تفصيل هذا الإجمال:

كان المتنبى يستعظم نفسه على الشعر أو على التكسب بالمدائح والزلفى من الملوك والأمراء، وكان يرى أنه خلق لما هو أجل وأرفع من ذلك وهو الملك والقيادة، فلا يبالى أن يطول على ذوى السلطان بهذا الاعتقاد فى قصائده التى يمدحهم بها كما قال فى تهنئة كافور بدار بناها فوضع نفسه موضع الند الذى يهنئه تهنئة النظير للنظير:

إنما التهنئات للأكفاء ... ولمن يدّنى من البعداء

ثم كشف هذا المطلع ووضحه فى ختام القصيدة فقال:

وفؤادى من الملوك وإن كا ... ن لسانى يرى من الشعراء

وكان يؤنب نفسه كلما آنس منها ركوناً إلى حياة الدعة واطمئناناً إلى مقامه بين حاشية الأمراء وأتباعهم المحسوبين عليهم المتكلين على عطاياهم؛ فيحفزها

---

(١) البلاغ فى ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢٣

وينحيها عن هذا المقام ويذكرها ما أعدت له من المجد والعظمة فى اعتقاده فيقول معاتباً لها غاضباً عليها:

إلى كم ذا التخلف والتوانى   وكم هذا التمادى فى التمادى
وشغل النفس عن طلب المعالى   ببيع الشعر فى سوق الكساد
وما ماضى الشباب بمسترد   ولا يوم يمر بمستعاد

والحقيقة أن المتنبى جهل نفسه ولم يكن صادق النظر فى أمله فأضله الأمل الكاذب عن كنه قدرته وطبيعة عظمته؛ وأحس من نفسه السمو والنبالة فظن أن السمو لا يكون إلا بين المواكب والمقانب وأن النبالة لا تصح إلا لذى تاج وصولجان وعرش وإيوان، وسيف يضرب الأعناق ورمح يرتوى بالدماء. وقد كان الحال كذلك فى عصره وكان هذا مقياس المجد الذى لا مقياس غيره. فطلب الرجل الملك جادًّا فى طلبه وجعل الشعر آلته ريثما يبلغه فبقيت الآلة الموقوتة وذهبت الغاية المطلوبة! وظل يسعى طول حياته إلى شىء وأراد الله به شيئاً آخر فأحسن الله إليه من حيث أراد هو أن يسىء إلى نفسه، وفرح محبوه بعد موته من حيث شمت به الأعداء فى حياته. فهو اليوم أظفر ما يكون خائباً وأخيب ما يكون ظافراً. ليس بملك ولا أمير ولا قائد ولا صاحب جاه ولكنه فخر العرب وترجمان حكمتهم والرجل الفرد الذى نظم فى ديوان واحد ما نثرته الحياة فى سائر دواوين التجارب والعظات، فكان كلامها كلامه وحقائقها حقائقه وساغ له أن يحتجن لنفسه ما هو من حصة الناس جميعاً أو حصة العرب من تجارب الحياة ووقائع الأيام، إن استكثرنا نصيب الإنسانية كلها على رجل واحد. فأى كلام أمير من الأمراء أو عاهل من العواهل كانت له هذه الرعاية والصيانة ؟؟ وأى كلمة مسموعة تتخطى الأيام والقرون وتسمع من وراء القصر والقبر كما تسمع كلمات المتنبى صاحب هذه البضاعة الكاسدة وذلك الطامع الذى كان يعد قنوعه بتجارة الكلام وعكوفه على قرض الشعر تخلفاً وتوانياً ؟؟ هذا هو الفخر الذى ضل عنه المتنبى واستصغره ولو عاد اليوم ليختار حظه من الدنيا لما لام نفسه على الرضا به ولطلبه أشد الطلب واستصغر غيره من الحظوظ ليظفر به، وما هو بمسرف إن باع أكبر مملكة من ممالك عصره واشتراه!

فلحسن حظ المتنبى أن «رياحه أتت بما لا تشتهيه سفنه» ولحسن حظ العرب أن هذه السفن جنحت بالمتنبى إلى البر الذى استقر عليه. وإلا فماذا كان يفيدهم أن تصل به إلى سلم العرش أو ساحل الغنى؟ أفكان يضيرهم أن ينقص ملوكهم ملكا أو يحذف من سجل فرسانهم اسم فارس؟ كلا ولكن قد كان يضير آدابهم – ولا جدال – أن يسقط من بينها ديوان المتنبى وأن ينقص من عداد شعرائهم هذا الشاعر العظيم القليل النظير.

ولكن لماذا ظن المتنبى بنفسه ذلك الظن وثبت عليه طول حياته وأبى إلا أن يشرئب إلى الملك والولاية وما هو من أهلها ولا ممن ساعفتهم المقادير بذرائعها؟؟ لماذا لم يخطر له غير هذا الخاطر ولم يخدع من غير هذا الجانب؟؟ سؤال لابد من الجواب عليه.

وجوابه أن الرجل كان له نصيب من العظمة التى كان يصبو إليها وسهم من الأعمال الدنيوية التى كان يأخذ نفسه بها ويروضها عليها. فلم تكن النسبة بينه وبينها بعيدة كل البعد ولم يكن دعيًّا فيها من كل وجه؛ بيد أنه كان شريكًا فى تلك العظمة الدنيوية والأخلاق العملية فى كل ما هو من باب الشعور والملاحظة ولم يكن شريكًا فى كل ما هو من باب الإنجاز والتنفيذ. كان يشعر شعور عظماء الأعمال ويقيس الأمور بمقاييسهم ويلزم نفسه الجد الذى يلتزمونه فى حركاتهم وسكناتهم وتساوره المطامع التى تساورهم، ولكنه لا يتمم الأمور كما يتممونها، ولا يسوس الحوادث كما يسوسونها، وكان يدرك محاسن الناس ومساويهم وينفذ ببصره إلى خبايا ضمائرهم وبواعث أعمالهم وذبذبة نياتهم ولكنه لا يفرى فريهم ولا يحسن أن يستفيد من تلك الأخلاق التى يعرفها بالنظر حق المعرفة ولا أن يأخذها من حيث ينبغى أن تؤخذ فيعمل فى الفرصة الملائمة ما ينبغى أن يعمل،

فمن هنا كان المتنبى شاعر التجارب والحكم ولم يكن عاملها ومنفذها. ولو أتيح له أن يخرج آماله وآراءه أفعالا وحوادث لما استطاع أن يخرجها أقوالا وعبراً لأن طالب المجد المخلوق للنجاح المهيأ للعمل يصنع التجارب ولا يقرؤها ويمشى الطريق إلى الغاية ولا يترسم خطاها ويقيس أبعادها، والمجرب الناطق بالحكمة هو الذى يجلس ليمتحن قواه بعد كل صدمة لا الذى ينهض توا

ليستأنف الوثبة دون أن يحس فى قوته موضع ألم يضطره إلى امتحانها وتفقد حالها. فكلما عجم عوده زادت حكمته وكلما فعل ذلك دل على أن هذا العود خلق للاختبار والجس لا ليضرب ضربًا دراكًا مفلحاً، ولا ليكون أداة للعمل الذى يراد منه. فلابد من الاختيار بين الحكمة الخرساء والحكمة الناطقة. فما رأينا أحدًا جمع بينهما إلا جارت إحداهما على الأخرى.

وخلاصة القول أن المتنبى كان مطبوعاً على غرار رجال المطامع ولكن فى داخل نفسه لا فى ظاهر عمله؛ كان له فى خلقه وتفكيره استعداد عظماء الأعمال ولكن بغير أداة العظمة. فخرجت عظمته هذه فى عالم الفنون ولم تخرج فى عالم الحوادث. وأظهر مظاهر شعوره بالعظمة فى سمات شعره المبالغة فى التهويل والتضخيم من جهة. وهذا الولع بالتصغير من جهة أخرى.

انظر مثلا إلى قوله فى وصف جيش:

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه ... وفى أذن الجوزاء منه زمازم

أو قوله فى وصف أسد:

وقعت على الأردن منه بلية ... نضدت بها هام الرفاق تلولا

ورد إذا ورد البحيرة شاربا ... ورد الفرات زئيره والنيلا

أو قوله فى البحيرة:

والموج مثل الفحول مزبدة ... يهدر فيها وما بها قطم

كأنها والرياح تضربها ... جيشا وغى هازم ومنهزم

أو قوله فى المجد:

ولا تحسبن المجد زقا وقينة ... فما المجد إلا السيف والفتكة البكر

وتضريب أعناق الملوك وأن ترى ... لك الهبوات السود والعسكر المجر

وتركك فى الدنيا دويا كأنما ... تداول سمع المرء أنمله العشر

وقوله فى مدح عضد الدولة:

أبا شجاع بفارس عضد الدو ... لة فنا خسرو شهنشاها

تجـمـعـت فى فـؤاده هـمـم   مـلء فؤاد الـزمـان إحـداهـا

ألا ترى فيه التحرك لمناظر الفخامة والروعة باديًا والإعجاب بأبهة العظمة وشارة الصولة مجسما والتشدق بطنين الألقاب وخيلاء الملك مسموعاً مضخماً؟؟ ولكنك بعد لا تحس منه إلا ذوقًا فى التهويل واستضخام العظائم كذوق المصور الذى يقف أمام البحر الخضم المزبد فيصوره لك رائعاً مهولا كما راعه وأفعم بالهول حسه ومخيلته.

اعكس هذه الصورة بعد هذا أو اقلب المجهـر المكبر وانـظر فى الناحيـة الأخرى: ماذا تـرى؟؟ ترى صـورًا صغيرة ضئيلة لا تـدرى كيف تبالـغ فى تصغيرها وتهوين شأنها. تـرى شعور التفخيم قـد انقلب إلى شعور بـالتأفف والاشمئزاز. أو أنت ترى المتنبى ذلك الذى ملئ أمام العظمة روعة وتوقيرًا قد نظر فى المجهر من ناحيته الأخرى فملئ أمام الضئولة تقززًا وتحقيرًا. ترى ذلك الشعور بأبهة العظمة وفخامة القوة فى نفس رجل قد انطوى على شوق للمجد لا تشتفى لوعته وحنق على الدنيا لا تنفثئ وقدته.

وغيظ من الأيام كالنار فى الحشا   ولكنـه غيظ الأسير من القـد

فإذا ازدرى شيئًا ضئيلًا أو رجلا حقيرًا فذلك ازدراء يشوبه الضغن ويضاعفه ظل العظمة الملقى عليه، فإذا الشىء شوىء وإذا الرجل رجيـل، وإذا عادة المبالغة فى الاستصغار موصولة بعادة المبالغة فى التفخيم، أو هى هى ولكن تختلف ناحية النظر طرداً وعكسـاً على حسب اختـلاف الشىء المنظور إليـه. وأكثر ما يرى المتنبى «مصغراً» حين يهجو مغيظاً محنقـاً أو يستخف متعاليـاً محتقراً كما يقول فى كافور:

أولى اللئـام «كـويفـير» بمعـذرة   فى كـل لؤم وبعض العذر تفنيـد

أو كما يقول فيه أيضاً:

ونـام «الخـويـدم» عن ليلنـا   وقـد نام قبـل عمى لا كـرى

أو يقول فيه:

نـويبيـة لم تــدر أن بنيّهـا النـ   ـويبى دون النـاس يعبد فى مصـرا

أو يقول:

أخذت بعينه فرأيت هواً مقابل «للأحيمق» يا لئيم

أو يقول هاجياً:

أترى القيادة فى سواك تكسبا يا بن الأعيّر وهى فيك تكرم

وحين يقول فى الشعراء الذين يزاحمونه:

أفى كل يوم تحت ضبنى «شويعر» ضعيف يقاوينى قصير يطاول

أو فى أهل زمانه:

أذم إلى هذا الزمان «أهيله» فأعلمهم فدم وأحزمهم وغد

وفيهم أيضاً

من لى بفهم «أهيل» عصر يدعى أن تحسب الهندى فيهم باقل

أو فى احتقار قوم كبنى كلاب أن يسموا إلى مرتبة الملك والمقابلة بين حالهم وما تقتضيه الدولة من الفخار والتأثيل والمنعة:

أرادت كلاب أن تفوز بدولة لمن تركت رعى «الشويهات» والإبل

أو فى قوله يذم ليلة أبرمته بثقلت عليه

أحاد أم سداس فى أحاد «لييلتنا» المنوطة بالتنادى

وتعم هذه العادة فى تعبيره عما يستصغره فى غير هذا المعنى كما فى قوله:

لا يحرم البعد أهل البعد نائله وغير عاجزة عنه «الأطيفال»

أو كما فى قوله:

وأرهقت العذارى مردفات وأوطئت «الأصيبية» الصغار

وهو إذا لم يصغر المهجور باللفظ صغره بالمعنى؛ فكان أعداؤه اللئام عنده شيئاً «قليلا» كما قال:

يؤذى القليل من اللئام بطبعه　　من لا يقل كما يقل ويلؤم

وقد يلعب بهذا الإحساس الماثل فى نفسه على الدوام لعب المرء بعادة مغروسة فيه فيتخذ منه نكتة نحوية كقوله على ذكر ابنى عضد الدولة:

وكان ابنا عدو كاثراه　　له ياءى حروف «انيسيان»

يريد أن يقول: إذا كاثر العدو عضد الدولة بابنين كابنيه فجعل الله ابنى العدو كياءين تضافان إلى كلمة «إنسان» فتزيدانه فى عدد الحروف وتنقصانه فى القدر؛ وهذا غير غريب من رجل شديد الإحساس «بالصغر» واعتاد التصغير باللفظ وعرف عنه إدمان الاطلاع على كتب النحو.

ولو شئنا لقلنا إن شعر المتنبى كله مشغول بالتعبير عن شعوره بالعظمة ذلك الشعور الذى استحوذ على مجامع قلبه. فكل قصائده تفخيم لشعائر المجد وفخر بالهمة التى تدفعه إلى تسنمه والمقام الذى كان يحل نفسه فيه. فأما فخره فظاهر فيه هذا النزوع وأما مدحه فما هو إلا فخر بكاف الخطاب؛ لأنه كان يثنى على ممدوحه بما يريده لنفسه ويحسه من صفاته وربما نفس على الأمراء مدحه الخالص فيشركهم فيه ويعطى نفسه قسطاً منه لا يقل عن قسط ممدوحه، وأما هجاؤه فهو فخر مقلوب إذ كان يهجو أعداءه بضد ما يفخر به أو يمدح به أولياءه فيصح أن يقال إن شعر المتنبى كله من باب واحد هو باب الفخر، اللهم إلا أن يكون غزلا أو وصفاً؛ وقل أن يكون شعره فى الغزل والوصف مقصوداً لذاته وإنما هو غرض يمهد به إلى غيره من المقاصد. بل هو لا ينسى عظمة شأنه حتى فى غزله؛ أليس هو القائل:

وصلينا نصلك فى هذه الد　　نيا فإن المقام فيها قليل!!

شهرة المتنبي[1]

رزق المتنبي من الشهرة واشتغال الناس بأمره حظًا لم يـرزقه أحـد قبله ولا بعده من شعراء العرب. رزقه في حياته وبعد مماته؛ فأما في حياته فقد سار شعره كل مسير ورويت قصائـده في كل أرض فيهـا لافظ بالعـربية واشتـد التعصب له والتعصب عليه بين المتأدبين وغيرهم حتى بلغ الأمر بالفريقين حد الهوس والجنون. قال بعض أصحاب ابن العميد: «دخلت عليه يوماً قبل أن يتصل به المتنبي فوجدته واجماً وكانت قد ماتت أخته من قريب فظننته واجداً لأجلها فقلت لا يحزن الله الوزير فما الخبر؟ قال إنه ليغيظني أمر هذا المتنبي واجتهادي في أن أخمل ذكره! فقد ورد عليّ نيف وستون كتابًا في التعزية ما منها إلا قد صدر بقوله:

طوى الجزيرة حتى جاءني خـبر فزعت فيه بـآمالي إلى الكـذب
حتى إذا لم يدع لي صدقـه أملا شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي

فكيف السبيل إلى إخمال ذكره! فقلت له: القدر لا يغالب! الرجل ذو حظ في إشاعة الذكر واشتهار الاسم، فالأولى ألا تشغل فكرك بهذا الأمر». وليلاحظ أن المتنبي نظم القصيدة التي منها البيتان في سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة وأنه اتصل بابن العميد في أوائل سنة أربع وخمسين وكانت وفاة أخت ابن العميد قبل ذلك بأشهر؛ فكأن القصيدة جابت الأقطار العربية في نحو سنة واحدة أو أقل.

وكان رجل من بغداد كلما وصل إلى بلد سمع به ذكر المتنبي رحل عنه حتى إذا وصل إلى أقصى بلاد الترك سأل عن المتنبي فلم يعرفوه فتوطنه. فلما كان يوم الجمعة ذهب إلى الجامع فسمع الخطيب ينشد بعد ذكر أسماء الله الحسنى قول أبي الطيب في عضد الدولة:

---

(١) البلاغ في ١٩ ديسمبر سنة ١٩٢٣.

أسامياً لم تزده معرفة   وإنما لذة ذكرناها

فعاد إلى بغداد.

فأنت ترى أن شهرة هذا الرجل فى عصره قد صارت كالقدر الذى لا يغالب ولا تنجع فيه حيلة غير التسليم على رغم والصبر على مضض؛ وقد انبسطت له دولة فى الأدب لا يكون الذى يحاول الخروج منها إلا كمن يحاول الخروج من أرض ربه وسمائه! فلن يستجير الآبق منها بمعتصم ولن يعيذه من النظر إليها عمى ولا من سماع دويها صمم. وهو الذى قال:

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى   وأسمعت كلماتى من به صمم

وهو القائل:

وما الدهر إلّا من رواة قصائدى   إذا قلت شعرًا أصبح الدهر منشدًا

ولعمرى أنه لفتح فى الأدب لم يسمع بمثله فى فتوح شعرائنا العرب من أقدمين أو محدثين؛ وملك شمل رقعة العربية فى عهد تنازع فيه هذه الرقعة عشرات الولاة والمالكين. أما بعد الممات فقد ذهب المختلف فيه وبقى الخلاف على أشده، أغرم الناس بديوان المتنبى فتناولوه حفظاً ونقلا وأمعنوا فيه تقريظاً ونقدًا. فمن شارح له ومن منقب عن سرقاته ومن ملتمس له العذر ومن مشدد عليه النكير؛ حتى صار للمتنبى وحده أدب خاص قائم بنفسه فى ديوان آداب العرب وكتب عنه ما يوازى كل ما كتب عن شعرائهم فى عصر كامل من عصورهم. ولأمر لقى الرجل هذا الحظ من الشهرة الواسعة التى لا مثيل لها. فما هو هذا الأمر؟؟ ألأنه شاعر عظيم؟! لا شك عندنا فى عظمته الشعرية ولكن كم من شاعر عظيم غيره عاش ومات ولم يشعر به أحد ولم يزل خامل الذكر مغمور الشعر حتى قيضت له الأيام من ينصفه وينبه الناس إلى مكانه؟ وكم من شويعر حقير ذاعت له شهرة لم يصبها معاصروه ممن هم أجود منه شعرًا وأرفع فى الأدب مقاماً ثم نسيها الناس فواراها الخمول ودفنها فى قبر لا نشور منه؟؟ فالعظمة سبب من أسباب شهرة المتنبى وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الأول الأقوى ولا هى مما ينيل الشهرة فى كل حال ولابد من سبب آخر هو السبب

الأقوى والمنبه الأكبر إلى جدارة تلك العظمة ورجاحة ذلك الشعر فما هو؟؟

هو الحسد الذى جنى على الرجل وأجناه؟

نعم هو الحسد ناشر كل فضيلة مطوية كما قال أبو تمام فى بيتيه الصادقين البليغين اللذين سارا على كل لسان. هو ناشر فضيلة المتنبى ومفشى ما فى قريحته من طيب بما أشعل فيها من نار. هو المحنة التى عرفها المتنبى فشكاها مر الشكوى والنعمة التى لم يعرفها ففاته أن يشكرها ويشيد بفضلها. وحسبك أن تتصفح ديوانه فتتعرف من تكرار ذكر الحسد فيه أى عارك عرك نفسه من حسد الحساد وأى حيز شغله هذا الشاغل من تلك النفس المعذبة بمناهضة الزمن وخيبة الأمل، وأن تعيش بين أعداء لها ما من صداقتهم بدّ وأن يضن عليها الزمن حتى بالعدو المداجى بعد إذ قنعت من الصداقة بالابتسام وشكت فى كل من تصطفيه لأنه بعض الأنام؛ فلا تكاد تخلو قصيدة للمتنبى من ذكر الحسد بلفظه أو بمعناه ومن الإيماء تارة إلى حساد ممدوحيه وتارة أخرى إلى حساده هو. حتى لقد رمى الماء بالحسد والمنافسة حين أحاط بدار سيف الدولة فقال حين مد نهر قويق فقطع الطريق إلى تلك الدار.

يا ماء هل حسدتنا معينه ... أم اشتهيت أن ترى قرينه؟!

ورمى البلدان أيضاً بالحسد فقال:

تحاسدت البلدان حتى لو أنها ... نفوس لسار الشرق والغرب نحوكا

وهذا لا يكون إلا من اشتغال الذهن بهذا المعنى وسرعة وروده على الخاطر وقرب مأتاه من الخيال. ولا حاجة بنا إلى استقصاء كلامه الذى ورد فيه الحسد فإنه كثير متشابه ولكننا نجتزئ منه ببيت واحد هو قوله:

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه ... أنى بما أنا باك منه محسود

ثم نجتزئ من تاريخ حياته بشيء واحد هو تسميته ابنه «محسدًا» وما هو من الأسماء المطروقة ولا المحبوبة. فيدلنا ذلك على ما لقيه الرجل من محنة الحسد ونكاية المنافسين وأنه قد أصابه من هذا الأذى ما لم يصب أحدًا من الشعراء الذين كانوا أسعد حظًا منه أو أسوأ حظًا لا ندرى.

وإنما منى المتنبي بهذا الحسد الذي خص به من بين كبار شعراء العرب لأنه نشأ في عصر التنافس أو عصر الحسد. فلقد نشأ في عصر كان يتنازع فيه الملك والسمعة دول شتى وقادة كثيرون. وكان في الأندلس بنو أمية وفي المغرب من أفريقية العبيديون، وفي مصر والشام بنو الأخشيد، وفي حلب والجزيرة بنو حمدان، وفي العراق بنو بويه، وفي البحرين وعمان واليمامة القرامطة، وفي خراسان آل سامان، وفي كل مكان من فارس دويلات صغيرات لا تزال منذ قيامها إلى أن تتوارى وتندثر في خصام بينها ولجاج وحروب بالسيف واللسان وربما نجم في الدولة الواحدة عدد من الأمراء يستأثر كل منهم بولاية أو شقة من ولاية متربصًا بجيرانه متطلعًا إليهم طامعًا في اغتصاب أرضهم حاذرًا أن يغصبوه أرضه، وما من هؤلاء الأمراء والقادة كبارًا كانوا أم صغارًا إلا من يتسامى للظهور بين أنداده ويستمد للعلو والتفوق على جيرانه. فكلهم ناظر إلى صاحبه كاره لظهوره ورفعته حريص على ألّا يسبقه غيره في قنية أو حلية أو عدة مما يتفاخر به الملوك ويتناظر فيه ذوو السلطان. وهم أحرص ما يكونون على اقتناء الوسائط التي يتم بها نشر الدعوة واستفاضة الذكر واكتساب الصيت والحمد.. وبأي واسطة يتم ذلك إلّا أن تكون لسان شاعر كبير ينظم القصيدة في مدح أمير منهم فيسير بها الرواة في بلاد الأمراء كافة ويصبح بها ذلك الأمير ممدوحًا في بلاد أعدائه معظمًا على مسمع من حساده ونظرائه؟؟ فإذا ظهر في هذا المجال المزدحم بالمنافسات والمنابذات والدسائس والمكايدات شاعر ذو شأن يذكر كصاحبنا أبي الطيب فلا غرابة في أن ينصبّ عليه كل ما في تلك المنافسات من خيرات وشرور وأن يتجه إليه كل ما في نفوس أبناء العصر من آمال وأحقاد، وأن يشتهر ذكره بالمدح والقدح وتلتف به زوبعة التشنيع والمقت، ومن عرف شيئًا ولو يسيرًا من دسائس الحواشي والبلاطات فقد عرف كيف يجوز أن يستفيد المتنبي في ذلك العصر من حيث لا يحتسبه وكيف يجوز أن تأتيه العداوة من حيث لا يقدر. فربما كان في بلاط أحد الأمراء ثلة من الشعراء والأدباء لا يعرفون المتنبي ولا يحبونه ولكن يدعوهم حقد بعضهم على بعض إلى التنويه بقدره والترنم بشعره والتطوع لنشره والغض من شعر غيره. أو يكون بين الأمراء والرؤساء من يتوقع أن يترفع المتنبي عن مدحه ومساواته بأمثاله فيبدأه بالعداوة

ويتحامل عليه بالقم قبل أن يرى منه ما يستحق عداوته وذمه. وقد يسوء الأمراء ألا يجدوا ضريبه فى بلادهم فيبغضونه ويغرون به السفهاء أو يطمعونهم فيه كما ساء معز الدولة ببغداد فى رواية الحاتمى «أن يرد على حضرته رجل صدر عن حضرة عدوه ولم يكن بمملكته أحد يماثله فيما هو فيه» فمثل هذا الشاعر لا يستطيع أن يقول قصيدة إلا أساء بها إلى كثيرين وأحسن بها إلى كثيرين دون أن يقصد إلى الإساءة أو الإحسان، ومثل هذا الشاعر يشترك فى رفع قدره أنصاره وأعداؤه ويتبارى فى حفظ شعره القريبون منه والبعيدون عنه. ومتى وجد التنافس فقد يتنافس الناس على الزهيد المهين الذى لا قيمة له عند واحد منهم بل قد يتنافسون على لا شيء حبًا فى الغلب والاستئثار وتلذذًا بالتسابق والنظار. فما بالك بما تكون له قيمة كبيرة فى ذاته وبما لا يتم الجمال والرواء للأمير والدولة إلا به؟؟ لا جرم يكون هذا هدف الرجاء والبغض وملتقى الوصاية والوشاية ويحق له أن يقول:

أعادي على مايوجب الحب للفتى وأهدأ والأفكار فىّ تجول

فمن ثم اعتز المتنبى بشعره فلم يبذله لكل من يطلبه، وتسابق الأمراء إلى طلب المدح منه لئلا يقال إنهم دون من قصدهم بمدحه وكتبوا إليه من كل صوب يستقدمونه فما جاء أحدًا منهم إلا مدعوًا مكرمًا، وبلغ من اهتمام كافور بزيارته أنه كان يسأل عن مسيره ومقامه ويكاتب واليه على دمشق فى استزارته ويلح فى ذلك والمتنبى لا يجيب. حتى إذا نبت دمشق بأبى الطيب فسار إلى الرملة فحمل إليه أميرها الحسن بن طغج هدايا نفيسة وخلع عليه وحمله على فرس بموكب ثقيل وقلده سيفًا محلى فكان كافور يقول لأصحابه «أترونه يبلغ الرملة ولا يأتينا» وقد قبل سيف الدولة أن ينشده الشعر جالسًا خلافًا لعادة الشعراء فى الإنشاد، واحتمل كافور منه أن يخاطبه خطاب الأنداد للأنداد.

وأكثر من ذلك أن طاهرًا العلوى «نزل للمتنبى عن سريره والتقاه مسلمًا عليه ثم أخذ بيده فأجلسه فى المرتبة التى كان فيها وجلس هو بين يديه فتحدث معه طويلا ثم أنشده أبوالطيب فخلع عليه للوقت خلعًا نفيسة. قال على بن

القاسم كنت حاضرًا هذا المجلس فما رأيت ولا سمعت أن شاعرًا جلس المدوح بين يديه مستمعًا لمدحه غير أبي الطيب»..

وقد كانوا لايكتفون بإحراز مدائحه حتى يستطلعوا رأيه فيهم ويستخبروه عما عنده من التبجيل لهم ومايكنه من التفضيل بينهم. فكان عضد الدولة يخلع عليه ويجزل له العطاء ويزيده على أعطية سيف الدولة ثم يبعث إليه بمن يسأله: أين عطاء سيف الدولة من هذا؟! وكان كافور يمتحنه ويدس إليه من يقول له: «لقد طال قيامك فى مجلس كافور» يريد أن يعلم ما فى نفسه. وماكانوا ليحفلوا برأيه فيهم هذا الحفل لولا التناظر والتناحر ورغبة كل منهم فى أن يرى نفسه وأن يراه غيره خيرًا من كل حاكم وأمير فى زمانه. ولاشك أن هذا الاحتفاء بالمتنبى مايعظم خطره ويكبر هيبته ومما يزيد عدد حسّاده والمتتبعين لشعره؛ فكلما احتفل به الأمراء والرؤساء لغط الناس بأمره وكلما لغط الناس بأمره احتفل به الأمراء والرؤساء. وجميع ذلك منته إلى نهاية واحدة هى نباهة الشأن وسيرورة الكلام.

إن دسائس البلاط كثيرًا ماخلقت شيئًا من لاشىء وأرّثت نيران الضغائن والمشاحنات فى غير موجب للضغينة والشحناء. وإذا تناولت هذه الدسائس خلافًا على فكرة فى الآداب أو الفنون فغير بعيد أن تجمع فيه كل ماتشعب من الخلافات على شئون الملك والسياسة ومآرب الأفراد والأحزاب، وأن تحول إليه كل مايتفرع من جداول الميول والمشارب فى قرارات النفوس، حتى لينسى الناس أنهم مختلفون على شىء آخر غير هذه الفكرة الأدبية أوالفنية؛ أو يصبغوا كل ما اختلفوا عليه فى الموضوعات الأخرى بلون هذه الفكرة. كما حدث فى فرنسا بين الموسيقيين الكبيرين «جلوك» و«بتشينى» حين اشتعلت نار الغيرة بين حليلة الملك وخليلته.

فقد استدعت مارى أنطوانت ملكة فرنسا «جلوك» الألمانى واجتبته وأظلته برعايتها وإقبالها فما لبثت مدام دوبارى عشيقة الملك أن غارت من ضرتها الشرعية فبحثت عن موسيقى آخر يستظل برعايتها فهديت إلى بتشينى الإيطالى فجاء على جناح السرعة. جاء إلى باريس وأكب على العمل سرًا

ليفاجئ الناس بآية من آيات فنه فيكون وقع ظهوره أبلغ وأسطع، ولكن احتجابه لم يطل وشاع خبر قدومه فانقسمت العاصمة الظريفة إلى معسكرين نافرين متوثبين ثم احتدم الخصام فتراشق الفريقان بالأهاجى والرسائل والنكات والمغامز وسرى الخلاف إلى كل مكان فدخل فيه العلية والسفلة وتصايح الناس بالمفاضلة بين الموسيقيين الكبيرين فيما يفقهون من فنهما ووصل النزاع إلى الفلاسفة وقادة الأفكار فتشيع دالمبرت ولاهارب ولارمونتل إلى جانب بتشينى، وتشيع روسو وسواردى روليه إلى جانب جلوك. ودام الحال على ذلك برهة ألهت الخاصة والعامة عما بينهم من المنازعات السياسية والترات الدينية. فكانوا لا يسألون عن المرء أمن هذا الحزب هو أم من ذاك ومن المؤمنين هو أم من الملحدين؟ ولكنهم يسألون: أهو من شيعة جلوك أم من شيعة بتشينى؟؟ قال فريس المؤرخ الموسيقى: فكان ربما ترتب على الجواب تطرق العداء إلى أبناء البيت الواحد وتفرق الشمل بين أعز الرفاق وأقدم الأصدقاء. وفى أى عهد يحدث هذا؟؟ فى العهد الذى تقبل فيه فرنسا على ثورتها الكبرى وتهتز فيه أركان عرشها بزلازل الفوضى المقتربة وضربات الخسائر السياسية فى الشرق والغرب؛ ولأى شىء يحدث هذا؟؟ لأجل التنافس بين حليلة وخليلة فى بلاط واحد!! فما ظنك بمنافسة العشرات من الأمراء حولهم المئات من الوزراء والرؤساء وراءهم الألوف من الأشياع والتبعاء بينهم من لايحصى لهم عدد من الشعراء والرواة والسامعين والقراء؟ أكثير على هذا الحريق المضطرم من الفتن والعداوات السياسية والأدبية ومايتخللها من الحفائظ الجنسية والدينية أن يكشف للناس عن مكان شاعر واحد من أعلام القريض والبيان؟؟

فإلى ذلك يعود جانب كبير من شهرة المتنبى وعناية الناس به، وهذا ما استفاده اسمه من حالة عصره، أما ما استفاده من شعره وشخصه وهو جانب آخر غير يسير فسنكتب عنه فى المقال التالى.

شهرة المتنبى - حدّ الشاعر العظيم

استفادت شهرة المتنبى من عصره وذلك مابيناه فى المقال السابق. واستفادت من شعره ومن شخصه وهذا ماسنجمل الكلام عليه فى هذا المقال.

كان المتنبى شاعرًا من شعراء العرب العظام، وحدُّ الشاعر العظيم عندى هو أن تتجلى فى شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها وعلانيتها وإسرارها، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب فى حقائقها وفروضها أيًّا كان هذا المذهب وأيًّا كانت الغاية الملحوظة فيه.

فإذا جمع الشاعر بين الأمرين - أى إذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهبًا خاصًّا فى الحياة فذلك هو الشاعر الأعظم الذى نَدُر أن يجود الزمان بمثله فى الدهور المتطاولة والأجيال المتباعدة والذى لاتنطبق على عد أقرانه فى جميع الأمم أصابع اليدين، لأنه يجمع فى نفسه قدرة جسيمة نادرة لاتبذل جزافا ولاتفوقها على الإطلاق قدرة يعطاها إنسان.

ذلك أن نفس الشاعر العظيم كتلك المصورة الفلكية التى يرصدها الفلكيون لالتقاط أشعة النور من أبعد السمٰوات وأظلم الآفاق: نفس صحيحة الإحساس قوية لايغيب عنها قريب ولابعيد ولاظاهر ولاباطن مما يحيط بها من مشاهد الحس والخيال، وليس يفوتها علم شىء دق أو جل مما توحى به الطبيعة والحياة من الحقائق والأسرار؛ فإذا اتجه الشاعر العظيم إلى الطبيعة فهو الذى يسمعك الخليقة الأولى منقولة فى لفظ والسمٰوات والأرضين منظومة فى لحن؛ ويبثك من هذه الدنيا الإلهية نبضات أغوارها وصدحات أفلاكها وماتوسوس به وماتزجر من نغمات رضاها وغضبها وطلاسم صلواتها وتعاويذها، يستوعب ذلك كله ألغازًا مبهمة ثم يرسله من خاطره المتوهج الصهار أرواحًا هائمة وشياطين حائمة وعرائس ترقص وطيرًا تغرد وزهرًا يتضوع ومعانى يمتلئ بها جو هذه الدنيا حياة وركزًا ويزدحم بها جو النفس شعورًا وأملا. أو هو يكتب لك «هيروغليفية»

الإلهام كل مافى معجم الطبيعة من الكلمات والرموز وكل مايجرى به لسانها الموري الملغز من الأسماء والحروف، فإذا الطبيعة بقضها وقضيضها مجموعة لديك، وإذا بك أنت تعيش فى كل ناطقة وصامتة وكل متحركة وساكنة من ذلك العالم السرمدى الرحيب. تحوله كله إلى جزء من حياتك أوتجعل حياتك ممدودة مبسوطة على كل جزء منه. فإن أردت أن تعرف معنى هذا باختصار فاعلم أنه مضاعفة الحياة وتوسيع جوانب النفس حتى تعود الحياة الواحدة أبرك وأمتع من ألف حياة متصلة، وحتى يعود الحائن الفانى خالدًا فى بعض أيامه لأنه يشعر بهذا الكون الخالد شعور الخالدين؛ واعلم أنه ليس فى وسع إنسان أن يطلب من الدنيا أجل وأغلى من هذا المطلب الذى قل أن ينال.

وإذا اتجه الشاعر العظيم إلى الحياة وانصرفت نفسه إلى مابين الأحياء من العواطف والدوافع والصلات والفواصل فهو الذى يسمعك أصداء النفس الآدمية فى جهرها ونجواها وفى شوقها وانقباضها وحين ترتفع فى معارج الخير وحين تتردى فى مهابط الشر، ويردد لك ماتعتلج به من الآلام وماتحلم به من الآمال، ويترجم ألغازها وكناياتها فإذا هى كلمات صريحة مأنوسة، ويجمع أشتات هواجسها وأعشار تجاربها فإذا هى قوالب صحيحة ملموسة. فأنت تقول إذ تراها نعم هذه هى النفس الآدمية بعينها وتصيح ياعجبًا! إنها لهى هى الحياة كما عهدتها.. كأنها كانت ضائعة فردت إليك أو كأنها كانت متفرقة موزعة فجمعت فى قالب واحد لديك؛ أو كأنها كانت طائرة فوقعت بين يديك، فأنت تطمئن حين تقرأ شعر هذا الشاعر على محصولك من التجارب وتأمن على ذخيرتك من المألوفات والعجائب. ومعنى ذلك باختصار أيضًا أن فى هذا الشعر توكيدًا للحياة وتقريرًا لها حتى يعود آبدها مشكولا مستقرًا وعارضها مقيمًا لازبًا، وحتى تكون مستريحة بعد القلق واثقة بعد الارتياب محوطة بالرفاق والأصحاب بعد العزلة والاغتراب.

ومن الشعراء من يطربك متغزلاً أو من يعجبك واصفًا أو من يشجوك شاكيًا أو راثيًا أو من تستمع له فتحلو لك نغمته فى بعض مذاهبه ولكنك لاتلقى عنده مستمعًا فى غير الباب الذى تستحسنه منه. فهؤلاء الشعراء تستريح النفس إليهم

فى حالة من حالاتها وتتسلى بهم فى بعض نوباتها، غير أنها لاتشعر بعظمة فيهم حين تنصت إليهم. وهى على حق فيماتراه؛ فإن الشاعر الذى لايخاطب النفس إلا من ناحية واحدة كالآلة الموسيقية التى ليس فيها غير فرد وتر، فهى تنطق بصوت واحد من أصوات هذه الحياة ولكنها لاتتسع لتمثيل روايتهـا الكبرى بأصواتها المنوعة وأصدائها المختلفة المتجاوبة.

* * *

لم يكن المتنبى ممن شغفوا بمحاسن الطبيعة وأسرارها، ولكنه كان ممن يُقبلون بجملتهم على جهاد الحياة فى وسط المعمعة فيحصون عليها هزائمها وانتصاراتها، ويكتبون لها حسناتها وسيئاتها، وكان الرجل أشبه رجال القول برجال العمل فى الخلق والمزاج، فأقبل على الجهاد فى عصره عاملا كما أقبل عليه مترقبًا دارسًا؛ فأعانه ذلك على تقييد ضوابطه وتعليق شوارده، وأخرج لنا من شعره معرضًا واعيًا لكل مايعتلج بالنفس المجاهدة، وعيبة حاوية لأشكال من الحكم العملية والقواعد المقررة المشاهدة. وفسح الله مجال العبرة للمتنبى إذ أرسله فى ذلـك العصر الذى كان بدعًا فى عصور الدول العربيـة: فإنـه كان عصـر المطامـع والشهوات والقلاقل والدعاوى فلذلك لم يترك وديعة نفس ولادخيلة طبع إلا حفزها واستفزها ورج وعاءها كما ترج القارورة لاختبار مافيها؛ فأبرزها للعين بصفوها وكدرها. ولقد أفاد ذلك شهرة المتنبى من جهتين؛ أفاده خبرة وعلمًا إذ فتح أمامه سفر الحياة فاقتبس منه ماشاء وأمده بأصول الحكمـة العملية فبنى عليها أحسن البناء؛ ثم أفاده رواية وذكرًا إذ جعل أهل ذلك العصر الحافـل بالحوادث والعبر فى حاجة دائمة إلى التأسى والاستشهاد والتمثل بالقول البليغ الموافق للتجربة المطابق للهوى شأن الناس فى الميل إلى سماع الحكم التى تعبر عما فى ضمائرهم وتعيد على مسامعهم مالايستطيعون أن يبدءوه من عند أنفسهم: فسار شعره على الألسنة ولقى فى كل مكان من يؤمن عليه ويجد المناسبة فى كل وقت لروايته والتذكير به.

ولو توفرت هذه الفرص لشاعر غير المتنبى لما كان من المحقق أن يصيب شعره هذا الاهتمام الذى أصابه شعر المتنبى؛ ذلك لأن الشاعر يطبع الكلام

بطابعه ويعيره من المنزلة بقدر ماله من المنزلة فى نفسه؛ فالشاعر الضعيف لايخرج من قريحته كلامًا قويًا ولو كانت التجارب القوية منه على طرف الثمام، والرجل الذى لايعبأ بنفسه قل أن يعبأ الناس بكلامه ولو كان من أعلام الكلام. وقد كان المتنبى قوى الطبع فمرق كلامه من قلبه ومن ذهنه مروق السهم النافذ من القوس المتينة، وكان أبىّ النفس فأكرم مقاله عن المقامات الزرية المواقف المهينة؛ كانت قوة طبعه عونًا لاعتداده بنفسه وثقته بعظمته، وكان اعتداده بنفسه وثقته بما فيها من العظمة عونًا لقوة طبعه، فأبى أن يسف بأمله حيث يسف غيره وعرف لشعره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أومكرهين؛ ولما اشترط على سيف الدولة أن ينشده المديح وهو قاعد وألّا يكلفه تقبيل الأرض بين يديه نسبوه إلى الجنون..! ولاشك أنه ضرب من الجنون إذا كان العقل والحزم أن يحتال الإنسان لمصلحته بالرفق والملق. ولكن المتنبى لم يكن يشق عليه أن يوصف بهذا الضرب من الجنون على ما يظهر من قوله فى أبى شجاع:

وقد يلقبه المجنون حاسده ... إذا اختلطن «وبعض العقل عقال»
أناله الشرف الأعلى تقدمه ... فما الذى بتوقى ما أتى نالوا؟؟

فأصر على ترفعه وأنف أن يستكين لعنت الدهر وعثرات الأمل؛ وزاده ترفعًا وأنفة أنه كان يرى الناس حوله صغار النفوس صغار الهمم ويجد نفسه غريبًا فى أمم كالأنعام وأيام كأيام الفترة بين الرسل

ودهر ناسه ناس صغار ... وإن كانت لهم جثث ضخام

فطمع فى الملك والولاية ولم يستكثر على نفسه قدرًا كائنًا ما كان فى عصر تدار فيه لكافور ثلاثة أمصار فسيحات، ويدان فيه لكارميته بإمامة الدين والدنيا..! ومن ذا الذى يخطئه حين يذم دهره مخاطبًا كافورًا:

ولله آيات! وليس كهذه ، ... فإنك ياكافور آيته الكبرى
لعمرك ما دهر به أنت طيب ... أيحسبنى ذا الدهر أحسبه دهرًا؟؟

وقد أملى للمتنبى فى الطمع فوق ما أشرنا إليه أن الأدب كان فى عصره، وقبل عصره، مما ينيل مراتب الوزارة ويخول صاحبه مناصب الرئاسة. فلا جناح

على من كان فى أدبه وعلو همته أن يتبوأ المقاعد التى طمح إليها بعد أن تبوأها من هم أقل منه معرفة وأوضع أملا، غير أن الرجل نسي أن الأدب وحده لا يغنى فى هذه المطالب وأن الذين صعدوا على هذا السلم إنما صعدوا بكفاءة أخرى غير الأدب أو مع الأدب، صعدو بالحيلة والمراوغة والتألى والمداراة وما إلى ذلك مما لا يحسنه هو ولا يقدر على مجاراتهم فيه، فلما فشل من حيث نجح من دونه وتخلف من حيث جلى المتخلفون وراءه نقم على الزمن نقمة زادته احتقاراً لأهله وتيهاً بنفسه وتمرداً على حظه؛ فغالى بشعره أيما مغالاة وأخرجه العناد فى بعض الحالات إلى مالا يليق بالسداد.

• • •

فاعتداد المتنبى بنفسه وظهور شخصيته وقوة طبعه وكثرة تجاربه وحاجة الناس إلى الاستشهاد بأمثاله وحكمه فى عصره وتنافس الأمراء على اشتراء مدحه وكثرة حساده هذه هى الخصائص التى انفرد بجمعها المتنبى فأشاعت ذكره وحفظت شعره وأنالته من المكانة فى أدب العرب مالم ينله شاعر سواه.

فلسفة المتنبي[1]

قلنا في المقال السابق إن للمتنبي مذهباً خاصًّا في الحياة، وقد يستغرب الواقفون عند الظواهر نسبة الفلسفة إلى شاعر ولو كان من كبار الشعراء؛ لجهلهم حقيقة الشعر والفلسفة معاً وظنهم أن الفلسفة لا تصدر إلا عن الفكر وحده مجرداً من الخيال والعاطفة؛ وأن الشعر لا يصدر إلا عن الخيال والعاطفة بحتاً مجردين من الفكر؛ ولقلة تفرقتهم بين الحقائق التي تقر في الروع وتنطبع في البصيرة ثم تسلك سبيلها من العقل الباطن إلى العقل الظاهر فإذا هي موافقة له غير مستعصية على براهينه وأنماطه، وبين الحقائق الذهنية الصرف التي يدركها الفكر الظاهر ابتداء كما تدرك المسائل الحسابية والمعلومات الإحصائية؛ وهي مما لا يستجيش إحساساً ولا يحتاج إلى خيال.

والحقيقة أن الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف في النسب وتغاير في المقادير؛ فلابد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه دون نصيب الشاعر؛ ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه دون نصيب الفيلسوف، فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقاً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية، ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفي؛ وكيف يتأتى أن تعطل وظيفة الفكر في نفس إنسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالإحساس كالشاعر العظيم؟؟ إنما المفهوم المعهود أن شعراء الأمم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسل الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه؛ فمكانهم في تاريخ تقدم المعارف والآراء لا يعفيه ولا يغض منه مكانهم في تواريخ الآداب والفنون، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية إلى تصحيح الأذواق وتقويم الأخلاق لا تضيع سدى في جانب أناشيدهم الشجية

(١) البلاغ في ٢١ ديسمبر سنة ١٩٢٣.

ومعانيهم الخيالية؛ هكذا كان شكسبير شاعراً ناطق الفكر حتى فى أغانيه الغزلية وهكذا كان جيتى وشيلر وهينى شعراء الألمان الأدباء الفلاسفة فى استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم؛ وهكذا كان بيرون ووردذورث وسونبرن من الشعراء المجاهدين فى أغانيهم المغنين فى جهادهم؛ وهكذا كان من قبلهم جميعاً دانتى اليجييرى إمام النهضة الإيطالية بل هكذا كان كل شاعر عظيم فى كل لغة وبين كل قبيل.

ونظرة واحدة فى تاريخ آدابنا العربية تبين لنا صدق هذا القول وترد الواقفين عند الظواهر إلى رأى أصح وأكمل فى فهم الملكة الشعرية وتعرف القرابة الحميمة بين السليقة والبديهة الموصولة بالفكر، فمن هم أكبر شعراء اللغة العربية فى رأى الأكثرين من النقاد والقراء؟؟ أليسوا هم بشاراً وأبانواس ودعبلا وابن الرومى وأبا تمام والبحترى والمتنبى والمعرى والشريف وبقية هذه الطبقة؟؟ فما مزية هؤلاء على الشعراء الآخرين من أضراب المجنون وابن أبى ربيعة وابن مناذر والحسين بن الضحاك وحماد عجرد وغيرهم ممن حذا حذوهم وغنى على ليلاهم؟؟ أهى قلة الفكر فى شعرهم أم كثرته؟؟ أهى اقتصارهم على المعانى الغنائية أم طرقهم لأبواب المعانى المختلفة وتوفرهم على فنون القول المتشعبة؟؟ فى دواوينهم جواب قاطع على هذا؛ وفحواه أنهم فاقوا أولئك الشعراء بأن كانوا أوسع منهم جوانب نفس، وأجمع منهم لملكات الشعر والفلسفة ومواهب الإحساس والتأمل، وأنهم أقدر على النظر فيما حولهم ممن نظروا فى ناحية واحدة فحصرت أبصارهم عن غيرها وداروا فيها طول عمرهم لا يتحولون عنها.

والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ماعدا المعرى) بالنصيب الأوفى فى عالم المذاهب والآراء. لأن الحقائق المطبوعة لا تكاد تقرفى نفسه حتى يرسلها إلى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه؛ ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة فى التدليل إلا طابع السليقة وحرارة العاطفة، فتأمل قوله:

إذا غامرت فى شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت فى أمر حقير ... كطعم الموت فى أمر عظيم

أو قوله:

إذا أتت الإساءة من لئيم ... ولم ألم المسىء فمن ألوم؟؟

أو قوله:

إلف هذا الهواء أوقع فى الأنفس أن الحمام مر المذاق

والأسى قبل فرقة الروح عجز ... والأسى لا يكون بعد الفراق

ولا نزيد على هذا فإننا ربما نقلنا حكم المتنبى بيتاً بيتاً لو مضينا فى السرد إلى النهاية فتأمل هذه الأبيات؛ ألا ترى أنه قد قرن كل حكم فيها بسببه أو بتفسيره وبإقامة الدليل الذى ينفى الغرابة عنه؟؟ أليس العقل هنا مساوقا للطبع متأهباً لتعزيز حكمه وتسويغ نظره وتمحيص المساعدة الطبيعة السمحة له؟ فمذهب المتنبى فى الحياة ثمرة هذاالتزاوج بين طبعه وعقله ونتيجة القدرة على استيعاب مؤثرات الحياة جميعها أو هضمها هضما تغتذى به السليقة والذهن فى وقت معاً؛ وهذه هى صيغة المذاهب التى تستنبط من أقوال الشعراء وتحمل فى أطوائها حجة الشعر والفلسفة التى تفتح لها منافذ القلوب والعقول.

* * *

بعد هذا نسأل ما هو إذن ذلك المذهب الذى ذهب إليه المتنبى فى الحياة؟؟ وينبغى قبل الشروع فى بيان ذلك أن ننبه إلى الفرق بين الكلام فى مصدر الحياة والكلام فى سننها وصروفها؛ فأما الكلام فى مصدر الحياة فقد كان المتنبى حكيماً فى اجتنابه وإغلاق بابه؛ فأراح نفسه من الخلط والخبط والقيل والقال وطاوع مزاجه العملى فنأى به عن الخوض فى هذه المتاهات التى لا تفضى إلى طائل ولا يحصل العقل من ورائها على حاصل؛ عالج فتح هذا الرتاج فى صباه على جدة من النفس وفراغ من الوقت وتعطش إلى الإلمام بكل شىء واستكناه كل سر كما يظهر من قصيدته الميمية التى نظمها فى المكتب فأتعبه فتحه ثم ما عتم أن مل

هذا البحث الذى لا تسكن إليه نفسه ولا يستمرئه طبعه فأقلع عنه ونفض يديه منه ولعله أخذ حيناً بمذهب القائلين بأن الإنسان ربيب هذه الأرض ووليد الزمن:

فهذه الأرواح من جوه وهذه الأجساد من تربه

ثم رأى الناس مختلفين فى هذه القضية لا يتفقون «إلا على شجب والخلف فى الشجب»

فقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء فى العطب
ومن تفكر فى الدنيا ومهجته أقامه الفكر بين العجز والتعب

وما له ولهذا الشجب العقيم وهذا التعب البور فى نظره؟؟ فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها إلى مؤخرة فكره وأبقاها هناك لا يسمح لها بالبروز إلى واعيته والتحرك لإقلاق باله إلا فى الفترات القليلة التى يغفى فيها طمعه وتفتر آماله، ثم تعود توًّا إلى زاوية سجنها السحيق حيث لا يزعجه اشتجارها ولا يشغله عن دنياه ضجيجها أو سرارها.

كلا، ليس للمتنبى صبر على هذه الفلسفات!... إنما هو فيلسوف الحياة سننها وصروفها وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرها؛ وفلسفته فى هذا الصدد بينة صريحة قريبة المنال متفقة الأجزاء لاتعقيد فيها ولا غموض؛ يمكنك تلخيصها فى كلمات وجيزة هى: أن الحياة حرب ضروس علاقة الإنسان فيها بالإنسان علاقة المقاتل بالمقاتل، فهو يركب سناناً من صنعه فى كل قناة ينبتها الزمان، وما المودة فيها إلا حيلة من حيل الحرب أو هدنة فى حومة القتال؛ فاحذر الناس واستر الحذر! وإياك أن تشكو إلى أحد أو تغرك دمعة باك أو بشاشة مبتسم، إنك إن تشك إليهم بلواك تكن كالجريح الذى يشكو ألمه إلى الرخم والعقبان، وإن الذى يبكى بين يديك حين تظفر به لن يرحمك غداً حين يظفر بك، والذى يبتسم لك ويبدى مودتك إنما يدارى الضعف والكيد بهذه المودة ثم هو إذا تمكن من مقاتلك لن يرثى لضعفك ولن يقيل عثرتك؛ فاعلم أنك تنال بالخوف فى الدنيا مالا تنال بالود وأن من أطاق التماس شىء من أشيائها غلاباً واغتصاباً لم يلتمسه سؤالا.

إنما أنفس الأنيس سباع   يتفارسن جهرة واغتيالا!

فكن كالموت الذى لا يرثي للدمع ولا يروى من الدم، وقف وسط هذه المعمعة وقفة من «لا يقترى بلداً إلا على غرر ولا يمر بخلق غير مضطغن» فإنما أنت حيث سرت بين أعداء يترقبون غفلتك ويتحينون فرصة ضعفك؛ وماذا يحميك منهم غير الحيلة والبأس؟! وكيف تعيش بينهم بغير العدة والسلاح؟ أتظنك تأوى منهم إلى عدل أو رحم أو تقوى! لا يا صاح! إياك والاتكال على عدل الناس ورحمتهم وتقواهم!! إياك وهذه الغرارة والجهل فى معركة الحياة

فالظلم من شيم النفوس فإن تجد   ذا عفة فلعلة لا يظلم

والأصل فى طباع الناس العدوان والغصب ثم جاء الحق والإنصاف خوفاً من عدوان العادين وغصب الغاصبين. والناس يعتدون حتى يمنعوا فيعرفوا بعد المنع ما يجوز لهم وما لا يجوز، وتأتى من ذلك الحدود والحرمات والحقوق. ولكنهم لا يمتنعون بغير مانع ولا يعفون لغير علة.

هذا هو أصل الأخلاق عند المتنبى وهذه هى سنة الحياة فى نظره. حرب مستمرة لا راحة فيها ولا أمان. لا رحمة فيها ولا عدل. لا كلمة فيها لغير القوة أو الحيلة التى هى نوع من القوة. حرب قائمة دائمة فى السر والعلن وبين الأصحاب والأعداء وفى صفوف الأقوياء والضعفاء. حرب ولكن فيم ينبغي أن تخاض؟ أفى اللذة والسرور؟ أفى العلم والمعرفة؟ أدفاعاً عن النفس وذوداً عن المال؟؟ كلا لاتخاض فى شيء من ذلك، ولكن فى طلب العز والقهر والسيادة. أو عملا «بإرادة القوة» إن شئنا أن نجعل لهذا المذهب القديم صيغة من صيغ البحث الحديث. «والدنيا لمن غلب»؛ وهذه هى شريعة الحياة.

والمتنبى لا يكره اللذة والسرور فهو يشتهيها ويحض عليها فيقول فى أسلوبه المعتاد من النصيحة المبينة والحكمة المشفوعة بالحجة:

أنعم ولذ فللأمور أواخر   أبداً إذا كانت لهن أوائل
مادمت من أرب الحسان فإنما   روق الشباب عليك ظل زائل

غير أنه يطلبها بشرط؛ لأنه لا يراها خير ما يطلب فى الحياة. يطلبها بشرط ألا يعرضاه للذل ولا يصماه بالدنس:

ولا أقيم على مال أذل به ... ولا ألذ بما عرضي به درن

بل هو لا يستطيب اللذة التى لا تصحبها الكرامة ولا يجد معها التبجيل

فما منزل اللذات عندى بمنزل ... إذا لم أبجل عنده وأكرم

لهذا لا يستنيم للذة ولا يسلمها زمامه ولا يعطيها من نفسه غير ساعة ثم يمضى فى شأنه الذى عقد العزيمة عليه.

وللمخود منى ساعة ثم بيننا ... فلاة إلى غير اللقاء تجاب

وهو لا يجهل ما يبتغى من الدنيا ولا يخفى عليه ما فى بُعد الهمة من المكاره والعذاب، وأن السيادة محفوفة بالمشقة من كل جانب، وأن صفو الحياة نصيب العاجزين الغافلين أو الحالمين المتعللين، ينعمون فى الشقاوة بجهلهم ويشقى كبار النفوس فى النعيم بعقولهم – لا يجهل شيئاً من هذا الذى يبتلى به ذوو الهمم بل يعرفه ويقوله ويكرره كما لم يكرره شاعر قبله ولا بعده؛ غير أنه مع كل هذا يبتغى المجد ويستقتل فى طلبه؛ لا، بل هو يبتغيه ويستقتل فيه لأجل كل هذا وهو يقفو أثره حيث كان تلذذاً بالمغامرة واستخفافاً بالعناء والنصب. إذ كانت نفسه تستريح من التعب وتتعب من الراحة وتصح على العدو والإحضار وتفسد على السكون والرقاد. وهو القائل:

ذرانى والفلاة بلا دليل ... ووجهى والهجير بلا لثام
فإنى أستريح بذى وهذا ... وأتعب بالإناخة والمقام

وصدق المتنبى فيما افتخر به، ولم يخالط ولم يبالغ ولا توخى الإغراب فى المعنى فما من شىء فى الحقيقة هو أضنى للنفس من قوة محبوسة فيها لا تجد سبيلها إلى الظهور، وليس أروح لها وأجلب لسعادتها من إطلاق ما تحويه من زيادة قوة وإرسال ما يطمو بها من زاخر عزم، ولو أصابها فى ذلك ما تتأذى به النفوس وتحرج له الصدور؛ ومن التعب المسقم ما يعترى الجسوم لتعذر التعب

المحبب إلى نفوسها وامتناع الطريق إلى الصراع الذى تهيأت له طبائعها. فتضوى وتهزل اشتياقا إلى ما يضوى غيرها ويهزله؛ ويداويها الطب بما لا يشفيها فيحار فيها حيرة طبيب المتنبى الذى قال فيه:

يقول لى الطبيب أكلت شيئاً   وداؤك فى شرابك والطعام
وما فى طبه أنى جواد   أضر بجسمه طول الجمام

ولك أن تعد المتنبى من طلاب اللذة إذا اعتبرت أنه - كما قال - يجد لذته «فيما النفوس تراه غاية الألم» وأنه: «يرى جسمه يكسى شفوفاً تربه فيختار أن يكسى دروعا تهده» ولكننا حينئذ نقول لغواً وهذراً أو نحصل الحاصل ونخلط بين المقاصد حين نقول: «إن النفوس تطلب اللذة» فإن النفس لا يمكن أن تطلب على هذا المعنى شيئاً إلا قيل إنه «لذة»! فيصبح الشىء اللذيذ مرادفاً للشىء المطلوب وليسا هما كذلك. خصوصاً إذا ذكرنا أن النفوس غير مخيرة فى كل ما تطلب، وأنها تساق أحياناً إلى ما تعلم فيه حتفها وسقوطها فتنساق إليه على كره منها.

كذلك المال مطلوب فى مذهب المتنبى وتدبيره واجب، ورأيه فى طلبه كرأيه فى اللذة، أى أنه يقدم عليه المجد وينصح بادّخاره، لأنه آلة المجد ووسيلته إليه لا لذاته.

فلا مجد فى الدنيا لمن قل ماله   ولا مال فى الدنيا لمن قل مجده

أما العلم فالمتنبى يطلبه أيضاً ويطرى المعرفة ويرفع الحكمة ويقول فى بيت واحد:

أعز مكان فى الدُّنَى ظهر سابح   وخير جليس فى الزمان كتاب

فيخيل إليك أنه يعدل العلم بالسيادة ويضعهما فى موضع واحد من الجلالة والوسامة؛ إلا أنك لا تلبث أن تستعرض أقواله الأخرى حتى يلوح لك الموضع الذى يضع فيه العلم والحكمة وترى أنه لا يجعلها غاية منشودة لذاتها وإنما يجعلها واسطة إلى غايته من العزة والغلب والقهر. فأنت تقرأ قوله:

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول وهى المحل الثانى
لولا العقول لكان أدنى ضيغم أدنى إلى شرف من الإنسان

فتحسبه يقدم الرأى على الشجاعة عرفاناً لحق الرأى وترجيحًا له على كل ما يدرك بالشجاعة؛ فلا يطول بك الشك فى ذلك حتى تراه يقول على الأثر.

ولما تفاضلت النفوس ودبرت أيدى الكماة عوالى المران

فكأن فضل الرأى الصائب الحكيم عنده هو كونه يبصر أيدى الكماة بتدبير عوالى المران ويعين الشجاعة على مرادها. ثم ماذا يكون إذا اجتمعت الشجاعة والرأى لإنسان؟ يكون أنه يبلغ من العلياء كل مكان. فالعلياء هى الغاية القصوى على كل حال.

وفصل الخطاب فى هذا الأمر قوله:

حتى رجعت وأقلامى قوائل لى المجد للسيف ليس المجد للقلم
اكتب بنا أبداً بعد الكتاب به فنحن فى دولة الأسياف كالخدم

فالرأى والمعرفة والحكمة والكتب والأقلام هذه كلها خدم المجد والسؤدد وآلات الملك والاستعلاء. إذا وصلت بك إليها فهى حسنة ميمونة وإذا قعدت بك عنها فهى قبيحة مشئومة «وبعض العقل عقال» وعندئذ يكون الجنون خيراً من العقل والجهل أفضل من الحكمة!! أو قل إن الكتاب فى رأى المتنبى هو الجليس المسامر الذى يؤنسك وينادمك وليس بالسيد المطاع الذى يملك نفسك ولا بالأستاذ الموقر الذى يسيطر على عقلك. فنعم الجليس هو كما قال ولكن بئس السيد وبئس الأستاذ!! ولا غرو أن يكون هذا رأى شاعرنا فى الكتب فإن مزاجاً كمزاجه لم يخلق للنهم بالدرس والانكباب على التحصيل وقضاء العمر بين الكتب والدفاتر على ديدن المستبحرين من العلماء. وإنما ز ؟ من الدرس التبلغ وشعاره فيه: «بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه!» أو يصح أن يكون شعاره قوله هو بنفسه.

أبلغ ما يطلب النجاح به الطبـ ـع وعند التعمق الزلل

* * *

والقوة أيضًا هي محك الأخلاق وبوتقة الفضائل. فما كان منها قويًا أو صادرًا عن قوة فهو محمدة فاضلة وما كان منها ضعيفًا أو صادرًا عن ضعف فهو مذمة مرذولة. كن حليمًا ولكن مع القدرة إذ

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجئ إليها اللئام

وحازمًا ولكن في غير جبن، فإن الجبن الذى يبدو في زى الحزم «خديعة الطبع اللئيم»

وحييًا لأن الحياء من شيمة الأسد لا من شيمة الذئاب، فإذا ضيع عليك الحياء غنيمتك فاخلعه.

فما ينفع الأسد الحياء من الطوى ولا تتقى حتى تكون ضواريا

وكن صابرًا شديد العزم «لا تستغيث إلى ناصر ولا تتضعضع من خاذل» كى تعد نفسك لحمل نوائب الدهر والاضطلاع «بأحداثه العظم» ثم اعلم أن «سيفك الصبر فلا تنبه» وأن الصبر نقيضه الخوف وإذن «يدخل صبر المرء في مدحه ويدخل الإشفاق في قلبه»

وكن كريمًا ولكن ممن يقال فيهم.

هم المحسنون الكر في كل غارة وأحسن منه كرهم في المكارم

أو ممن يقال فيهم:

عزمت مكارمه المكارم كلها حتى كأن المكرمات قبائل

لأن الكرم إنما يحمد ممن يعطى من فيض أيده وقدرته وبما يطفح به معين شجاعته وسعة ذرعه – يحمد ممن يترفع عن المحاكاة في كرمه «فما يفعل الفعلات إلا عذاريا»، ومن الصيد الفطن الفعال لما يشق على السادات لا من وارث تجهل يمناه ما يصنع ولا «كسوب بغير السيف سآل»

وكن صادقًا صدق من يقدم بصدقه على المخاوف ولا يبالى أن يكون سره كعلنه:

القائل الصدق فيه ما يضربه والواحد الحالتين السر والعلن

وكن قانعًا إذا دان لك المجد واتسق لك الذكر فإنما:

ذكر الفتى عمره الثاني وحاجته ما قاته وفضول العيش أشغال

أما إذا فاتك الذكر والمجد فالقناعة حوب وعار والرضا بالقليل فاقة فى اليد والفؤاد. فقل مع المتنبى:

ليس التعلل بالآمال من أربى ولا القناعة بالإقلال من شيمى

أو قل معه:

وفى الناس من يرضى بميسور عيشة ومركوبه رجلاه والثوب جلده
ولكن قلبًا بين جنبى ماله مدى ينتهى بى فى مراد أحده

وهذا الشاعر المفتون بالقوة كثيرًا ما يتغنى بالوفاء والأمانة والحفاظ ويمدح هذه الخصال فى جميع من يمدحهم. ولا تستغرب ذلك، فالحقيقة أن الأمانة - ويدخل فيها الوفاء وحفظ العهد - من أجمل صفات القوة ولفظها فى العربية يشير إلى ذلك، فإن الأمون هو القوى والحصن الأمين هو المكان الذى يأمن الإنسان فى حماه لمنعته وقوته. ولفظها فى اللغات الإفرنجية مشتق من الشرف والعلو، فهى من قديم الزمن صفة رفيعة كريمة.

والمتنبى كان وفيًا بخلقه كما كان وفيًا بكلامه ومذهبه. يدل على ذلك صفحه عن أبى العشائر الذى ألحق به بعض خدمه لاغتياله ليلا: وقيل إن ذلك كان برضًا من سيف الدولة أو بإيعاز منه فرماه أحدهم بسهم وناداه: «خذه وأنا غلام أبى العشائر» فغفرها له أبو الطيب وأغضى عن يد سيف الدولة فى هذه المكيدة وقال متجملا:

فإن لم يكن الفعل الذى ساء واحداً فأفعاله اللائى سررن ألوف

ومن وفائه رثاؤه لأبى شجاع فى ثلاث قصائد، ذلك الرثاء الذى لايقرؤه قارئ فيخامره شك فى حزنه وحفظه للجميل حتى بعد موت صاحبه، وإن لم يهج سيف الدولة كما هجا كافوراً؛ بل كان يغالب حنينه إليه وأسفه على فراقه مع أنه

فارق سيف الدولة مضروباً موتوراً ولم يفارق كافوراً إلا باختياره.. دع عنك لهجه بالوفاء وقوله عن نفسه إنه خلق ألوفاً «لورد إلى الصبا لفارق الشيب موجع القلب باكياً» ودع أنه عرف بقلة المداجاة والتقية فى معاشرته للناس حتى لقد ترك الخضاب وأبى أن يستر شيبه «من هوى الصدق وعادته». وعاف كل جمال مموه وأحب جمال البدويات اللاتى ما عرفن «مضغ الكلام ولا صبغ الحواجب» واشتد بغضه وتيهه على كل «جاهل متعاقل»، إلى غير ذلك من الأقوال والمأثورات التى تشهد فى جملتها شهادة حق أن الرجل كان مطبوعاً على الوفاء والصدق والصراحة، ولم يكن يكذب فى كلامه أو عمله إلا تكلفاً واضطراراً. فليعذر فى هذا «فمدفوع إلى السقم السقيم».

وقد أباحك غشاً فى معاملة   من كنت معه بغير الصدق تنتفع

ولكى يبين لك حب أبى الطيب للصدق انظر إلى قوله فى هجاء ابن كيغلغ:

وتراه أصغر ما تراه ناطقاً   ويكون أكذب ما يكون ويقسم

ثم إلى قوله فيه:

منه تعلم عبد شق هامته   خون الصديق ودس الغدر والملق
وحلف ألف يمين غير صادقة   مطرودة ككعوب الرمح فى نسق

فهل ترى أن الهجو بحلف الأيمان الباطلة فى موضعين من قصيدتين مذمة من تلك المذام التى يختلقها الشعراء اختلاقاً أم ترى أن الشاعر أنكر خلقاً موجوداً فى المهجو وقدح فى عادة بغيضة إليه؟ ولقد أخطر الرجل حياته ومات ليكون فعله كقوله وحكمه على نفسه مصدقاً لحكمه على غيره كما ذكر الرواة فى سبب موته! ولا يكون هذا عمل رجل يستسهل الكذب ويرسل كلامه من طرف لسانه. على أننا لا نثبت حب أبى الطيب للصدق لأننا نريد أن نحاسب الفيلسوف الخلقى برأيه ونحتم عليه العمل بمذهبه، فإن القول برأى شيء والعمل به شيء آخر، ولكننا رأينا التوافق بين خلقه ومذهبه، واضحا فاستطردنا لنؤدى لشاعرنا هذه الشهادة الواجبة له على قرائه.

* * *

فمن هذا ومما سبق إيراده يظهر لنا جماع مذهب المتنبي في غاية الحياة وأصل الأخلاق والفضائل. فالسيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصل الأخلاق والفضائل والمحور الذي تدور عليه المحامد والمناقب. وهو يحيط بأمور كثيرة في شعره ولكنه يطبعها جميعًا بهذا الطابع ويردها بلا استثناء إلى مقياسه هذا الذي لا يتغير في قصيدة عن قصيدة ولا في بيت عن بيت. ولا يسع أحدًا بعد الأبيات المطردة والأمثلة المتواترة التي سقنا بعضها هنا والتي لم تأت عفواً ولا فلتة ولا انتحالاً إلا أن يذكر نظائرها من فلسفة فردريك نيتشه نبي دين القوة في العصر الحديث، وأن يميل إلى المقابلة بين هذه الآراء المتماثلة المتفقة في مذهب الشاعر العربي ومذهب المفكر الألماني. وهو ما عولنا عليه.

فلسفة المتنبى وفلسفة نيتشه(١)

ألمعنا فى ختام المقال السابق إلى التقارب الظاهر بين المتنبى ونيتشه فيما قرراه من أصول الأخلاق وغاية الحياة. والحق أن هذا التقارب من مصادفات الآداب العجيبة. فإن آراء شاعرنا وآراء المفكر الألمانى تتفق فى مسائل كثيرة اتفاقًا توءميًّا لانعلم أعجب منه اتفاقًا بين نابغين مفكرين ينتمى كل منهما إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التى ينتمى إليها الآخر: تتفق فى مقاييس الحياة وقيم الأخلاق وصرامة العبارة وتفاصيل وجزئيات شتى مما يتفرع على هذه الأصول. ووجهة النظر على الأقل متحدة فى كل ما نظم الشاعر وخط المفكر من المعانى الخاصة والعامة، فمن قرأ المتنبى ثم قرأ نيتشه لا بد أن تكر الذاكرة به إلى كثير من أبيات المتنبى ووقائع حياته كلما قلب الطرف فى صفحات نيتشه من رأى إلى رأى ومن خطرة إلى خطرة؛ ولا بد أن يشعر وهو ينتقل من أحدهما إلى الآخر أنه ينتقل فى جو واحد وبيئة واحدة وإن اختلفت فى الجانبين بعض المعالم والأوضاع، وكم من مرة وقفت على سانحة بارعة أو حكم صارم من سوانح نيتشه وأحكامه لأصغى فى نفسى إلى أبيات مثلها للمتنبى تنطلق فجأة من مكامنها فى الذاكرة كأنما قد فتح لها الباب الذى دخلت منه أول مرة لاستقبال ضيف جديد من فصيلتها!! فلولا أننا نرى جذور فلسفة نيتشه سارية أمامنا فى منابتها ونعرف علاقاتها بما تقدمها من الفلسفات وما أحاط بها من المؤثرات لقلنا إن المتنبى غير مجهول عند نيتشه وأن هذا المستشرق اللغوى الذى كان معنيًّا فى بادئ حياته بلغات الشرق قد عرف المتنبى فى بعض ترجماته إلى الألمانية أو الفرنسية أو اللاتينية... ألم يكن نيتشه يدرس العبرية ويعنى على التبع بأخواتها اللغات السامية؟؟ ألم يكن المتنبى مترجماً إلى بعض اللغات الأوروبية فى إبان اشتغال نيتشه بالدرس والمذاكرة؟؟ ولكنه احتمال من الاحتمالات التى تعن

---

(١) البلاغ فى ٧ يناير سنة ١٩٢٤.

للذهن ولا يرى موجبًا لإقصائها والبت ببطلانها، فلا نزيد فى ترجيحه على هذا الحد.

* * *

فمن قرأ المتنبى ثم قرأ نيتشه لا يسعه أن ينسى الأول حين يقرأ للثانى قوله فيما هو حسن عنده وما هو قبيح من الآداب فى كتابه «إرادة القوة».

«ما الحسن؟ كل شيء ينمى فى النفس الشعور بالقوة. إرادة القوة. القوة نفسها فى الإنسان.

«وما القبيح؟ كل شيء يصدر عن الضعف.

ما السعادة؟ هى الشعور بأن القوة نامية وأن العقبات مذللة.

«فلا قناعة بل مزيد من القوّة. ولا سلم بل حرب ولا فضيلة بل شجاعة» أو حين يقرأ قوله فى «هكذا قال زرادشت».

«أحبوا السلم كوسيلة إلى الحرب والسلم القصير خير من السلم الطويل.

«لا أقول لكم اعملوا بل قاتلوا. لا أوصيكم بالسلم بل بالنصر. فليكن كل عملكم كفاحا وليكن كل سلمكم نصرًا.

«إنكم تقولون إن الغاية الحسنة هى الجديرة بأن تقدس كل شيء حتى الحرب فأقول لكم: إن الحرب الحسنة هى التى تقدس بكل غاية.

«الحرب والشجاعة قد صنعتا للناس مالم يصنعه الإحسان. وشجاعتكم لا عطفكم هى التى أنقذت المغلوبين».

ومن ذا الذى يعرف قول المتنبى:

ومن طلب الفتح الجليل فإنما مفاتيحه البيض الدقاق الصوارم

أو قوله فى هذا المعنى:

أعلى الممالك ما يبنى على الأسل والطعن عن محبيهن كالقبل

أو قوله:

إذ لم تجزهم دار قوم مودة　　أجاز القنا. والخوف خير من الود

ثم تغيب هذه الأبيات عن باله حين يقرأ قول نيتشه فى منشأ الحكومة من كتاب أصل الأخلاق.

«مما هو جلى بنفسه أن الحكومة إن هى إلا جماعة من ذوى النفوس الضارية من أبناء العناصر المتأمرة الغلابة الذين تدربوا على الحرب والتدبير فلا يحجمون عن حط مخالبهم على أى ملإ يصادفونه من الأقوام الهائمين بغير قرار ولا نظام فيخضع لهم هؤلاء وإن كانوا أكثر منهم عدداً. هذا هو منشأ الحكومة على الأرض. أما تلك الفكرة الحمقاء التى ترجع بها إلى الاتفاق والتعاهد فأحسبها مفروغاً منها. فالرجل القادر على السيطرة المخلوق للسيادة الذى يبدو العنف من أعماله وهيئته ماذا يعنيه من الاتفاقات؟ إن أمثال هذا لا يناقشون. إنهم يطلعون طلوع القضاء بلا علة ولا عذر ولا تمهيد. إنهم كالبرق الخاطف أرهب وأوحى وأقوى حجة وأشد مخالفة للمعهود من أن – نعم حتى من أن تحوك الكراهية لهم فى النفوس!»

أم من ذا الذى يعرف قول المتنبى:

إنما أنفس الأنيس سباع　　يتفارسن جهرة واغتيالا

وقوله:

وكن على حذر للناس تستره　　ولا يغرك منهم ثغر مبتسم
ولا تشك إلى خلق فتشمته　　شكوى الجريح إلى الغربان والرخم

أو قوله فيما يقرب من هذا

الذل يظهر فى الذليل مودة　　وأود منه لمن يود الأرقم

وكثيراً مما ينحو هذا المنحى من أبيات المتنبى ثم لا تبادر هذه الأبيات أو ما فى معناها إلى فكره حين ينظر فى قول نيتشه فى كتاب الفجر عن الأخلاق فى عالم الحيوان «إن الأصول التى تتشدد البيئات المهذبة فى مراعاتها كاجتناب ما يبعث

السخرية والترفع عن الهرقشة وإخفاء مزايا الإنسان وكتمان عوزه وضروراته الماسة وخضوعه لأحكام الظرف والكياسة المصطلح عليها - كل أولئك يمكن أن يشاهد على الجملة فى أدق أنواع الحيوان أو يقابل عندها بما يناسبها من قواعد الكياسة الغريزية المكونة فى طبائعها؛ وإذا شئنا أن نهبط إلى أساس بنائنا الخلقى فالبحث عنه إنما يكون فى رسمه الأول الذى أودعته الفطرة طبائع الحيوان. فأما أساسها فالتودد المقرون بالحذر وقوامها الرغبة فى النجاة عن الأعداء والتماس المعونة على الفتك والاعتداء. ومن هذا الإحساس الباطن يتعلم الحيوان كيف يضبط نفسه ويتصنع إخفاءها؛ حتى أن منه ما يتخذ لجلده لوناً يأتلف مع ألوان ما يحدق به (وهو مايسمونه وظيفة التلون)، ومنه ما يتساوت أو يتشكل بشكل حيوان آخر ولونه ويماثل الرمال أو أوراق الشجر أو العشب أو الإسفنج (وهو مايسميه الطبيعيون الإنجليز بوظيفة التقليد) ولا يخرج الأدب الإنسانى عن هذه الفطرة. فإن الفرد ينضوى تحت أسم نوعه العام ويكيف نفسه كما يوافق من يتصل بهم من الأمراء والبيئات والأحزاب، أو يجرى مع تيار الأفكار فى عصره ويلائم ما يحدق به من الأطوار والأحوال.

وليس أيسر علينا من أن نراقب هذه القدرة فى الحيوان. فإننا وإياه سواء فى حقيق هذه الوسائل التى تكسبنا السعادة والشكر وتظهرنا بمظهر القوة بين أقراننا وتجذب إلينا الأنظار من حولنا. بل نحن نقول إننا والحيوان نشترك فى إدراك معنى الحق، وما الحق فى لبابه إلا مظهر حاسة التحفظ والرغبة فى الأمن والتأييد فنحن نأبى أن يخدعنا غيرنا أو ننخدع لأنفسنا بالباطل ونتوجس من إغراء عواطفنا ثم ننظر بعين الحذر والحيطة إلى ميولنا، وكذلك الحيوان. فإننا إذا راقبناه ألفيناه يفعل كما نفعل ووجدنا هذه الحيطة أو ضبط النفس صادرة فيه من نفس الشعور الذى تصدر عنه فى الإنسان؛ وأعنى به الحزم.

«... فإذا تذكرنا أن الإنسان المترقى لم يتقدم فى هذه الغرائز إلا فى انتقاء أجود الطعام والتوسع فى فهم آفات بقائه لا نكون قد تجاوزنا الصواب إذا قلنا إن أخلاق الإنسان ليست إلا نسخة مهذبة من أخلاق الحيوان».

* * *

أما رأى نيتشه فى التعلم والتزود من المعرفة فقريب من رأى المتنبى. يقول نيتشه «ليست المعرفة الغزيرة شرطًا ضروريًا للتهذيب ولا هى من علامات وجوده» ويهتف بقول جيتى: «أكره كل ما يعلمنى دون أن ينمى نشاط نفسى أو يحثه» وهو يشبه «المتخصصين» بأعضاء مفرطة الكبر تنمو نموًا شائهًا فتسقم بقية الأعضاء. ومن صوره المضحكة صورة الأذن التى لقيها سائرة على القنطرة فتفرس فيها فإذا هى إنسان هزيل ضئيل يحمل أذنًا كبيرة تغطى جرمه وتثقل جسمه!! والمتنبى إن لم يكن قد توسع فى هذا الرأى ونظر فيه بهذه العين فهو فى الواقع قد نهج فى طلب المعرفة منهجًا يرضى ويستصوب من الوجهة التى نظر إليها نيتشه. ولعلنا نوضح حقيقة نظر المتنبى إلى المعرفة بأبيات له نظمها فى وصف كتاب لابن العميد جعل الشاعر كلماته كالأسود المفترسة فقال بعد بيتين:

فأخرق رائيه ما رأى   وأبرق ناقده ما انتقد
إذا سمع الناس ألفاظه   خلقن له فى القلوب الحسد
فقلت وقد فرس الناطقين   كذا يفعل الأسد بن الأسد

قال الواحدى: ولو خرس المتنبى ولم يصف كتاب أبى الفتح بن العميد بما وصف لكان خيرًا له... وكأنه لم يسمع قط وصف كلام! وأى موضع للإخراق والإبراق والفرس فى وصف الألفاظ والكتب؟؟ هلا احتذى على مثال قول البحترى فى قوله يصف كلام ابن الزيات.

فى نظام من البلاغة ما شك   امرؤ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضا   حك فى رونق الربيع الجديد

إلى آخر الأبيات. وصحيح أن أبيات البحترى أجمل وأعذب وأصفى ديباجة وأندى موقعًا، ولكن أين البحترى من المتنبى؟؟ أبيات المتنبى أشبه به وأوفق له وهو خير ما يصف به الكتب رجل مثله يريد أن ينتضى من كل شىء سلاحًا ويبيح من كل خاطر أجمة مسبعة ويشهر من كل عدة قوة وبأسًا حتى من القلم والدواة. وهكذا يمدح كتاب الوزير الذى أبلغ ما يقال فى وصف بلاغته إن أقلامه عدة من عدد الدولة تنوب لها عن السيوف، وتغنى فى مدافعة أعدائها ما قد يغنيه

الكماة الأسود!! وهذا موضع الإخراق والإبراق والفرس والقيامة التى أقامها المتنبى حول كتاب ابن العميد وأجفل منها الواحدى رحمه الله.

* * *

على أننا نعتقد أن المتنبى قد سبق نيتشه إلى أخص آرائه التى اشتهرت بها فلسفته وانفردت بها بين الفلسفات الخلقية الأخرى. فنيتشه مشهور بين أصحاب الدعوات الخلقية بتقسيمه الأخلاق إلى طرازين: أخلاق السادة وأخلاق العبيد، ودعوته إلى قياس كل من هذين الطرازين بمقياس يختلف عن مقياس الآخر. قال فى كتابه وراء الخير والشر: «هناك آداب للسادة وآداب للعبيد». ونضيف على الفور أن المدنيات العالية المتداخلة تميل أحيانًا إلى المزج بين هذين النوعين من الآداب. ولكنك تجد – أكثر من هذا الميل إلى المزج – تنافرًا وارتباكًا بينهما حتى فى الإنسان الواحد فى السريرة الواحدة. ولنعلم أن قواعد الآداب قد تولدت إما فى طبقة حاكمة تغتبط بما تحسه من التفاوت بينها وبين المحكومين أو فى طبقة المحكومين وهم العبيد والعالة من جميع الطوائف؛ ففى الحالة الأولى يملى الحاكمون معنى الخير فيكون الزهو والعزة سمة الأخلاق والمميز بين الأقدار والأطواق... وليلاحظ حينئذ أن النقيضين «الحسن والردىء» فى عرف هذه الطبقة هما مرادفان فعلا للشريف والخسيس. أما النقيضان الطيب والشرير فإنهما من معدن آخر»

والمتنبى كان يلحظ البون الواسع بين أخلاق الأحرار وأخلاق العبيد فى كل موضع يفرق فيه بين خلق مجيد وآخر شائن. فاسمع أولا قوله:

العبد ليس لحر صالح بأخ … لو أنه فى ثياب الحر مولود

ومن قبيله ولكنه أظهر منه للتقسيم هذا البيت:

وما فى سطوة الأرباب عيب … وما فى ذلة العبدان عار

أليس هذا قضاءً صريحًا بالتفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد حتى لا يعار الذل على هؤلاء لأنه من شأنهم ولا يعاب السطو من أولئك لأنه من حقهم؟؟ ثم اسمعه إذ يقول:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته   وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا
فوضع الندى فى موضع السيف بالعلا   مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وهو معنى كرره فى موضع آخر فقال:

والغنى فى يد اللئيم قبيح   قدر قبح الكريم فى الإملاق

واذكر أن كلمة اللئيم واردة فى عامة شعر المتنبى بمعنى العبد أو الوضيع ثم انظر ألست ترى هنا تفصيلا لمقاييس الأخلاق وإثباتا لاختلاف الكيل الذى يجب أن يكال به لكل طراز من الناس وتباين الحقوق والمنازل التى يجدر أن يعطاها الكرام واللئام أو الأحرار والموالى؟؟ ولقد كان المتنبى لا ينعى على عصره شيئًا كما كان ينعى عليه تشابه الأخلاق وتقارب المساعى بين السادات والعبيد والقادرين وغير القادرين. ومن ذلك قوله بعد أن قال إنه يأنف من أخيه لأبيه أو أمه إذا لم يجده كريمًا:

ولم أر فى عيوب الناس عيبًا   كنقص القادرين على التمام

وقوله:

تشابهت البهائم والعِبِدَّى   علينا والموالى والصميم

ومنه قوله فى الدالية قبل البيتين الآنفين: «ومن لك بالحر الذى يحفظ اليدا؟!» وبيته الذى يعرض فيه بسيف الدولة ويهجو كافورًا:

وذاك أن الفحول البيض عاجزة   عن الجميل فكيف الخصية السود؟!

فلو أن نيتشه كان شاعرًا عربيًا لما فصل تفريقه بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد بأوفى من هذا التفصيل. وليس يقدح فى صحة شعور المتنبى بالفارق بين ذينك الطرازين من الأخلاق ما فرق به العرب قبله بين «شيمة الحر وشيمة العبد» فإنك تستطيع أن ترى مصدر التمييز بين الخلقين فى طبيعة المتنبى وهجسات نفسه وبدوات مزاجه، ولو لم يسبقه إلى شىء من ذلك أحد من قالة الحكم والأمثال.

والمتنبى كصاحبه يأنف من المساواة ويأبى أن يقف دون النهايات فى جميع

الفضائل والمراتب. فنيتشه يعد المساواة ظلمًا ويرى العدل أن تختلف الأقدار بين الناس ويفرض على الإنسان أن يفوق نفسه ويتخطى أفقها إلى أفق أعلى منه على الدوام. والمتنبى يحتقر أن يرضى بالحظ الجليل إذا ساواه فيه من هو دونه ويأبى الصيد الشهى إذا تلاقت عليه كرام الطير وبغاثها

وشر ما قنصته راحتى قنص　　شهب البزاة سواء فيه والرخم

فليس الحظ الجليل هو بغيته وأمنيته وإنما العلو وبذ الأقران ما يبتغيه ويتمناه، وهو قد يؤثر الموت على حياة يشاركه حساده فى أنصبائها

وما موت بأبغض من حياة　　أرى لهمو معى فيها نصيبًا

ولكن...

هو الجد حتى تفضل العين أختها　　وحتى يصير اليوم لليوم سيدًا

واتفقا أيضًا فى أنهما مبدعان لا تبعان فى الأخلاق والأقدار. أى أنهما ممن يقيسون الأخلاق ويقدرون المنازل لأنفسهم ولا ينتظرون أن تقاس أو تقدر لهم على الرغم منهم، فيكونوا فيها ذنبًا مقتديًا بوضاعها ومروجيها ويجرى عليهم ما يجرى على غيرهم، فيقول نيتشه: «لا الذوق الجميل ولا الذوق القبيح! بل ذوقى أنا.. ذلك الذى لا أخجل منه ولا أداريه» ويقول «إن الطراز النبيل من بنى الإنسان يعتبر نفسه حكمًا فى تقويم القيم ولا يحتاج إلى تفويض فيها أو تأمين عليها فهو يرى السوء ما يسوءه هو ويعلم أنه هو الذى يخلع الشرف على الأشياء. إنه خلاق مبدع للقيم والمعايير» والمتنبى يشرط على السيد أن يترفع عن المكارم التى كان لها زوج قبله «فما يفعل الفعلات إلا عذاريا» ويفتخر بنفسه فيقول:

أنا الذى بين الإله به الأقـ　　ـدار والمرء حيثما جعله
جوهرة تفرح الشراف بها　　وغصة لا تسيغها السفله

بل هو يجعل الفخر مفتخرًا به لأنه انتسب إليه:

فخر لعضب أروح مشتمله　　وسمهرىٌ أروح معتقله

وليفخر الفخر إن غدوت به   مرتديًا خيره ومنتعله !!

فالمتنبي إذن «معين للأقدار» بمعناه الذي أراده. وهو كما جاء في عبارة نيتشه «خلاق مبدع للقيم والمعايير».

فلسفة المتنبى - بين نيتشه ودارون[1]

لقد وفق المتنبى توفيقًا جميلا بين دارون ونيتشه فى تعليل بواعث الأخلاق ومصادر الفضائل. فدارون يحسب أن حفظ الذات أو «إرادة الحياة» هو مرد الأخلاق والصفات النفسية الحسن منها والقبيح على حد سواء. ونيتشه يسترذل هذا الرأى ويسخر منه ويزعم أنه وليد العوز والخصاصة التى عودت دارون أن يقنع «بأن يعيش» وألّا يتطلع إلى ما فوق الأمن والكفاف. وعنده أن الباعث الأول إلى الفضائل الشريفة والأخلاق الرائعة الكريمة هو «إرادة القوة» وهو المجد الهادى إلى كل خلق نبيل والنافى لكل خلق وضيع ذليل.

تعليلان يختلفان فى ظاهر الأمر وباطنه كما ترى اختلاف العمل الذى يبعث إليه اتقاء العدوان من الغير عن العمل الذى يبعث إليه توخى العدوان على ذلك الغير. فهما جد متباعدين؛ ولا مناص لك إن أخذت بأحدهما أن تنبذ الآخر أو تضيف إليه ما يكمله ويسنده. أما الجمع بينهما فكالجمع بين المتناقضات، ومحاولة ذلك دليل على سوء فهم لكل من التعليلين وقلة إدراك للنتائج البعيدة التى ينتهى إليها تعليل مصادر الفضائل بحب المحافظة على الحياة أو بحب المحافظة على السيادة والسلطان. أتكون الفضيلة وليدة القناعة بأيسر ما يترك لك المزاحمون من سؤر الحياة فى دعة وسلام؟ أم تراها تكون وليدة الطمع فى أرفع ما ينال بالسطو والكفاح؟ على هذا اختلف دارون ونيتشه ومن هذا يظهر لك مدى الفاصل بين من يدين بالمحافظة على الحياة ويقف عندها، وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة سلمًا يرتقى عليه إلى ذلك الأمل.

ولما عرضت لدارون صعوبة تعليل الفضائل التى تهجم بصاحبها على الموت وتكدر عليه صفو الحياة ألقى «حفظ الذات» جانبًا واخترع لنا حفظًا آخر هو «حفظ النوع» ليعلل به إقدام المرء على الهلاك واجترائه على ما فيه إتلاف

(١) البلاغ فى ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤.

جسمه وإعنات نفسه... وحسنٌ حفظ النوع هـذا لتسهيل المخلص من هـذه الورطة. حسن إلى أن تسأل بعد ذلك: أليس للنوع نفسه غاية تتراءى على وجه ما فى أخلاق الأفراد؟؟ فما هى يا ترى تلك الغاية؟؟ ثم لك أن تسأل حين تتعارض السيادة والقناعة فيما يدور عليه حفظ النوع من أخلاق الأفراد: أى الخصلتين أشرف وأكمل وأيها أدعى إلى ابتعادنا عن مواطن الضعة والجمود وإقترابنا من ذلك الشأو المجهول المقدور لنوع الإنسان؟؟ أتبتعد أنواع المخلوقات عن الدرك الذى كانت فيه وتقترب من الشأو الذى تسعى إليه بالحرص على الحياة أم بالحرص على شىء أفضل وأسمى من الحياة؟؟ إن على دارون أن يقول كلمة لا تزال ناقصة بعد كلمته التى قالها فى حفظ الذات وحفظ النوع، أما نيتشه فقد أبرأ ذمته بتلك الكلمة الوجيزة العاثرة فلا يطالب بعدها ببيان ولا هو ممن يجيبك أو يصغى إليك إذا سألته البيان!

والمتنبى ما رأيه فى هذا الخلاف؟؟ قلنا إنه وفق توفيقًا جميلا بين دارون ونيتشه، فلنقل الآن إنه أرضى دارون ولم يغضب نيتشه لأنه قد ألف بين إيثار الحياة وإيثار السيادة فى وسط الطريق وأبطل التناقض وأزال الخلاف لأنه قال لنا إن كل إنسان إنما يحب حياته هو لا كل حياة ولا أى حياة.

فحب النفس فى رأى المتنبى هو الحامل الشجاع على شجاعته وحب النفس كذلك هو الحامل الجبان على جبنه

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه حريصًا عليها مستهامًا بها صبًا
فحب الجبان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا

ولكن ما أبعد الفارق بين النفسين، وما أكبر المسافة بين الغايتين، وما أعظم الاختلاف بين ما يحبه هذا وما يحبه ذاك؟؟

فيختلف الرزقان والفعل واحد إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنبا

نعم! فالحياة حبيبة إلى الشجاع ولكن ما الحياة التى تحبها نفس الشجاع؟؟ أهى ككل حياة تحبها النفوس؟؟ لا! وإنما هى حياة الحول والطول والمغامرة والجلاد وتجربة الأهوال ومناهضة الخطوب والصبر على عظائم الأمور. فهذه هى

حياة الشجاع التي تحب وتفدي، فإن أذعنت له الدنيا بما يروم منها طابت له مقامًا وطاب بها نفسًا وإلا فلا خير في حياة تفنى عناصرها ومقوماتها ولا يبقى منها إلا شبحها!! تلك حياة هي الموت بعينه أو الموت خير منها.

والحياة حبيبة إلى نفس الجبان ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الجبان؟؟ كل حياة بلا حد ولا قيد. أو كما جاء في القرآن الكريم: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾ بذلك التنكير الذي لا تعرّفه أل ولا إضافة. فإن تهيأ لها مركب العز سهلا رخوًا صعدت إليه عفوًا صفوًا واتخذته رفاهة ولهوًا. أما إن صال عليه صائل أو حال دون مرتقاه حائل فلا كان العز ولا كان من يأسى عليه!! إن المورد الرنق لأشهى من سلسبيل ومرتع وبيل، وإن كلبًا حيًّا لخير من أسد قتيل...

فليس المعول على حب الحياة وإنما المعول على ما يحب منها. وليست العبرة بالخوف في نفوس الجبناء أو بقلة الخوف في نفوس الشجعان وإنما العبرة بما يخافه هؤلاء وهؤلاء. فقد تكون قلة الخوف أحيانًا جبنًا لا يقاس به جبن وقد يكون الخوف أحيانًا شجاعة تربي على كل شجاعة. إذ ما من شيء مخوف في ذاته عند جميع الناس في جميع الحالات ولكن الشيء الواحد قد يخافه أناس ويستهين به آخرون وقد يؤمن في حالة ويخشى في حالة أخرى.

وما الخوف إلا ما تخوفه الفتى ... ولا الأمن إلا ما رآه الفتى أمنا

فرب رجل يحمل صنوف العار كلها فرارًا من ألم خفيف أو ضرر طفيف، ورب رجل يجازف بنفسه ويدخل على الموت في غيله تفاديًا من كلمة أو فرقًا من وصمة

والعار مضاض وليس بخائف ... من حتفه من خاف مما قيلا

وما هذه الحياة بشيء واحد ولا باللازم من حب الإنسان لحياته التي يختارها أنه يشفق من كل موت

فشر الحمامين الزؤامين عيشة ... يذل الذي يختارها ويضام

إذ الحياة كالموت أشكال. فمن أشكال الحياة ما يكره وينبذ ومن أشكال الموت ما يحب ويطلب. وعلى هذا لا تناقض بين حب المرء حياته وحبه القوة فى بعض الأحيان، لأنه قد يريد الحياة القوية حين يقتصر على ذكر الحياة، بل قد يكون طلب الحياة عنده مرادفًا لطلب الموت عند امرئ سواه.

ذلك توفيق المتنبى بين رأيى دارون ونيتشه: توفيق مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجرىء المخاطر يحب حياته حين يوجهها وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقاة الخطوب. ولا يتوهمن القارئ من هذا الهيام بالمجد وهذا الاستهزاء بالموت أن المتنبى يجهل من حلاوة الحياة ما يعلمه الحريص القنوع أو يخفى عليه من مرارة الموت ما يتقيه الضعيف المنخوب والجبان الهلوع، ولا أنه كان رجلا يقدر حب الحياة دون قدره ويتهجم على الموت تهجم الوحش الذى لا يشعر بنفسه ولا يدرى عاقبة أمره. كلا! ما كان المتنبى بذلك الرجل وما كان طعم العيش أحلى فى قلب أجبن الجبناء مما كان فى قلبه: ما كان هينًا على نفسه أن يموت وأن تسكن فى صدره أنفاس هذا الهواء الذى ألفه وأن تهدأ فيه تلك العاصفة التى كانت لا تبرح تقيمه وتقعده، إنما كان الرجل كما ينبئك شعره مشغوفًا بالحياة عاشقًا لها قد أحبها حبًّا جمًّا وجس بكل خالجة من خوالج نفسه هاتيك القيود الصلاب التى تربط الإنسان بمكانه فوق هذه الأرض وتحت هذه السماء. ولقد ذكر هذه الحقيقة وكررها أكثر من تكرير أبى دلامة لها، أى أكثر من تكرير الجبان المقر على نفسه بالجبن على مشهد من جيشين متناجزين. فكان من قول المتنبى فى هذا المعنى:

ولذيذ الحياة أنفس فى النفـ ـس وأشهى من أن يمل وأحلى
وإذا الشيخ قال أف فما ملّ ـحياة وإنما الضعف ملا

ومن قوله فيه:

إلف هذا الهواء أوقع فى الأنـ ـفس أن الحمام مر المذاق

ومنه:

تفر حلاوات النفوس قلوبها فتختار بعض العيش وهو حمام

ومنه:

ومن لم يعشق الدنيا قديمًا ولكن لا سبيل إلى الوصال

وقال: «وهي معشوقة على الغدر..» وقال: «والمرء يأمل والحياة شهية» وقال وهو جماع قوله في هذا المعنى ومحور كلامنا في التوفيق بين حب الحياة وحب المجد والحكم الحكيم الذي أنصف فيه الشجاعة وأنصف الشعور بحب الحياة:

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه حريصًا عليها مستهامًا بها صبا
فحب الجبان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا

فأي شغف بالحياة أشد من هذا الشغف؟؟ ولكننا نعود فنسأل أى حياة؟؟ لا شك أنها هى حياة بعينها لا مجرد حياة مطلقة من التعريف والتقييد. هى حياة المتنبى لا حياة أخرى يكون فيها الضيم أهون الأضرار والعار فيها أسلم من النار، حياة العزيز الجرىء التى غايتها الكبرى الشرف وآفتها الكبرى الذل والمهرب فيها إلى الموت - إن كان لابد من مهرب أمين.

وقد رأينا من قبل أن الدعوة إلى الشرف والرفعة كانت ملتقى كل دعوة فى شعر المتنبى ومسبار كل خلق وغاية كل مطلب ونتيجة كل مقدمة. وسنرى من عجائب غلبة المزاج على المنطق أن المتنبى ينتهى إلى طلب الشرف والرفعة من نفس المقدمات التى تنتهى بغيره إلى نتيجة أخرى مناقضة لنتيجته كل المناقضة. ينتهى إلى طلب الشرف والرفعة من تلك المقدمات التى تنتهى بالآخرين إلى هجر الحياة والزهد فى شرفها ورفعتها والإعراض عن سلطانها وبهجتها والرضا باليسير من بلغتها والقليل من مسكتها. فهو يقول:

يموت راعى الضأن فى جهله ميتة جالينوس فى طبه
وربما زاد على عمره وزاد فى الأمن على سربه
وغاية المفرط فى سلمه كغاية المفرط فى حربه

وإلى هنا لو كان صاحب الأبيات شاعرًا آخر كالمعرى مثلا أو كأبى العتاهية لأتمها بالنصح لك بالزهد والقناعة وإراحة البال وإعفاء النفس من أوضار المطامع ولجاجات الخصومة، ولقال لك إن التبلغ باليسير أحجى بالحكماء واليأس من

الحياة أولى بالأحياء، فإنه لا فضل فيها لعالم على جاهل ولا رجحان فيها لنابه على خامل؟؟ أليس الموت يأتى على الجميع ويقضى على الضعيف الذليل قضاءه على القوى المنيع؟؟ أليس سعيك إلى انتهاء ووجودك إلى فناء ومالك وسلطانك إلى هباء؟؟ فما لك ألا تريح نفسك وتعفى جسدك وتغنم من الحياة الراحة والعافية وهما نعم الغنيمة لا تكلفك سعيًا ولا تخلف لك أملا؟

ولا ريب أنه منطق قريب قد كان يكون مقبولا عند كثير من الناس ونتيجة سهلة لا يعقلون نتيجة غيرها لتلك المقدمة. أما المتنبى فما أبعد هذا المنطق عنه!! إنه ليخلص بك من تلك المقدمة إلى نصيحة بعيدة كل البعد عن الزهد والقناعة، ويقول لك إن الحياة قد وعظت أهلها فلم تبق عذرًا للجبان الذى يخاف الموت ويشفق أن يغامر بنفسه وراء حاجته.

فلا قضى حاجته طالب   فؤاده يخفق من رعبه

وعلى هذا النسق، ومن نوع هذا الاستنتاج، يقول فى بيت آخر:

وإذا لم يكن من الموت بد   فمن العجز أن تموت جبانا

لا، بل لقد كانت تطرق المتنبى نوبات من الزهد ورفض الحياة فى بعض الأحيان أفتدرى من أى جانب كانت تطرقه؟! من الجانب الذى يسمو به إلى المغامرة والنضال، أى من جانب الشرف والرفعة الذى تفضى إليه كل نواحى نفسه ومجامع هواه.

فهو يقول:

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده   حياة وأن يشتاق فيه إلى النسل

أو يقول:

أكرم يديك عن السؤال فإنما   قدر الحياة أقل من أن تسألا

وربما أراك استصغارًا للحياة واستهانة بشأنها أن يكون فيها ما يقتتل عليه الناس ويتعادون من أجله فيقول:

ومراد النفوس أصغر من أن   نتعادى فيه وأن نتفانى

فيخيل إليك أن الرجل قد تاب وأناب فسئم جهاد الحياة وعاف فضول العيش وسكن إلى الراحة والسلام وسلك مسلك الزاهدين القانتين. ولكنك لا تعبر البيت إلى ما بعده حتى تقرأ له على الأثر:

غير أن الفتى يلاقي المنايا كالحات ولا يلاقي الهوانا

فإذا هو يحض على التعادى والتفانى، أو كأنما هو فى هذا الاستدراك عابد متنطس يزل لسانه بالتجديف على غير وعى منه فيبادر إلى التوبة، أو يقول ما يخشى أن يحمل على غير وجه فيسرع إلى التصحيح. تكفيرًا لذنب فرط منه فى حق إله شديد العقاب عسير الحساب.

* * *

والواقع أنها عبادة كأصدق العبادات، وأن تمسك عبادها بها أخلص وأقوى من تمسك العباد بصلواتهم وفرائضهم، لأنهم يقومون بشعائرهم أرادوا أو لم يريدوا ويتلون صلواتهم أمروا بذلك أو لم يؤمروا. هى عبادة القوة والشرف وأكرم بها من عبادة لا تعارض العبادات بل توافقها جميعًا، وأحبب بها إلى كل نفس تخلص الحب للحياة وتصدق فى إيمانها بالمثل الأعلى وتود للعالم أن يطهر من النقائص ويستوفى قسمه من الكمالات. وأى نفس تلك التى تكره القوّة وترتاح إلى الضعف؟؟ أى إنسان حقيق بشرف الحياة يشايع فى ضميره أسباب النقص والفناء ويدابر أسباب الكمال والارتقاء؟؟ فالقوة حبيبة إلى كل نفس أثيرة فى كل قلب، ومن الشرف أن نتمنى شيوعها وازديادها لا أن نتمنى دثورها واضمحلالها. بل من الحصافة أن نعلم ماذا نصنع حين ندعو إلى إنكار القوة وكراهتها.. إننا حينئذ نجلب الخراب والعجز على العالم ونسمى ذلك فضيلة وحقا وصلاحًا وما هو إلا عين الرذيلة والباطل والفساد.

لا عيب فى حب القوة نفسه. فإن كان هناك عيب فهو فى شريعة محبيها أو فى تطبيقهم لشريعتها على الأصح. لأنهم يجورون غالباً عن السبيل السوى ويغلون فى اعتقادها غلوًا يكون فيه إضرار بالقوة نفسها وإخلال بفرائضها وأحكامها ويفوتهم فى أعم حالاتهم ثلاثة أمور:

يفوتهم أولا أن من القوة واستقلال الخلق أن يدين الإنسان نفسه بنفسه ويعرف العدل قبل أن يعرفه به غيره. وإلا كان شأنه كشأن الضعيف المجبر الذي يضطر اضطرارًا إلى رعاية الحق والوفاء، ويخوف من المنكر بالقمع والجزاء، ويكون تبعًا لغيره في الخلائق والآراء.

ويفوتهم أكثر من ذلك أن الإيمان بالقوة الرفيعة قرين الإيمان بالجمال حيث كان. فالرجل القوى حقًا لن تخلو نفسه من شعور عميق بالجمال ونفور عميق من القبح، ومن كان كذلك فحرى به ألّا يطيق منظر الشقاء والذلة والعوز في الدنيا؛ ولا يصبر على رؤية االنفوس الآدمية تشوه والعقول تمسخ والقرائح تعطب وتسقم والجسوم ترث وتهرم؛ ولا يسمح له فؤاده الكبير وطبعه السليم أن يجترئ على ضراعة الضارعين ويجرد قوته لإبادة العزل القانعين. فإن لم تصل بينه وبينهم صلة التعاطف فيمسح ضعفهم وينعش أملهم ويستر خلتهم فلا محيص له من فعل ذلك كراهة للقبح وحبًا للجمال وتحسيناً لهذه الدنيا التى يجب على القادرين فيها ما يجب على الإنسان القادر في منزله - أن ينظفه ويجعل كل من فيه من الكبار والصغار وفق ما يرضى من سيما الكرم وبشاشة الجمال.

ويفوتهم أخيرًا أن يفرقوا بين الضعف الذى هو نقيض القوة وسالبها وآفة وجودها وبين القوة الصغيرة التي هي من عنصر القوة الكبيرة ومن لحمها ودمها ولكنها أقل منها فى الحجم أو فى العدد.. فهذه الجماهير الكثيفة التى نسميها «الضعفاء» جهلا وغرورًا ليست بالضعيفة على أى معنى من معانى الضعف وإنما هى قوية متجبرة طاغية بل هى ينبوع القوة الذى لا ينضب بل هى القوية حقًا وغيرها الضعيف بالقياس إليها. وآية ذلك أن القوانين كلها فى مصلحتها هى لافى مصلحة الأفراد الأقوياء،، لأن هذه القوانين تسوى فى الوضع بين الفرد الكبير والفرد الصغير فى صيانة الحقوق وحرمة الحياة وليس ذلك مما يهواه الكبار لو كان الأمر لهم والقوة كما يزعمون فى أيديهم ودساتير العرف من إملائهم. ويعجبنى ما أثبته الأستاذ رمزى موير فى عرض كلامه على تدرج القوانين الدولية فى كتابه «القومية والدولية» حيث لاحظ أن وضّاع الشرائع الدولية كانوا كلهم أبناء أمم صغيرة مستضعفة: فجروتيوس وبينكر شوك هولنديان وفاتل سويسرى وبفندرف

وليبنز وولف من أبناء الإمارات الألمانية الصغيرة قبل اتحادها. قال: «ومثل واحد بسيط يبين لنا الاستعداد العام بين الأمم المتمدينة لقبول الأصول الدولية. فإن من المسلم به بين الجميع أن سيادة كل دولة بحرية تنتهى على مسافة ثلاثة أو أربعة أميال من شواطئها وأن البحار وراء هذا الخط مفتوحة لجميع الأمم على السواء. هذا المبدأ مقبول معترف به عند جميع ملوك الأمم وحكوماتها فمن أين مصدره؟؟ ومن الذى فرضه على الملوك؟؟ لا أحد غير الرسائل المدونة فى القانون الدولى. ومما يستحق التنويه أن هذا المبدأ لم يعرف إلا فى الأزمنة الأخيرة فقد كان ظهوره على شكل واضح محدود لأول مرة فى كتابات فاتل...» ولا شك أن هذه الحقيقة التى لا حظها الأستاذ المؤرخ خليقة بالاعتبار فيما نحن بصدده لأنها ترينا كيف يملى الضعفاء إرادتهم فى بعض الأحيان، وإن كان لها تعليل آخر غير الذى أسلفناه وهو أن النفس ربما أصغت للصغير ولم تصغ للكبير، إذ كانت لا تحس فى إصغائها لمن هو أصغر منها معنى الخضوع والتسليم الذى تأباه ويستفز منها العناد والكبرياء.

والنتيجة الصحيحة من هذا وذاك أن القوة أهل لأن تحب وترعى وتكرم ولكن يجب على من يدين بشريعتها أن يكون قويًا على نفسه وأن يقرن بينها وبين شعور الجمال، وأن يفرق بين الضعف المبيد والقوى الصغيرة التى تجتمع منها القوة الكبرى، وإلا فقد كفر بدينه واستحق العقاب على حكم شريعته.

فن المتنبى[1]

من حق البحث علينا بعد ما أخذنا فيه من كلام على حياة المتنبى وشعره أن نقول كلمة مجملة فى مكانة الرجل من جهة الفن والطريقة النظمية، فهل المتنبى فنان؟؟ وهل تتسع دائرة الفن حتى تشمل المتنبى ومناقضيه من الشعراء؟؟

أما إن كان الفن هو صقل العبارة وتوشية الكلام ولطافة المدخل وحسن الاحتيال ودقة الذوق ورقة الملمس ومهارة اليد فليس المتنبى من رجال الفن فى مرتبة تذكر، وليس له من حذق الصناعة نصيب يعد ويؤثر. فقد خرج من عداد الفنانين بهذا التعريف كما خرج فحول الشعر الذين ينحون نحوه ويشبهونه فى قلة النصيب من هاته المحسنات وهم كثيرون.

وأما إن كان الفن يتسع لما تتسع له الحياة من اختلاف العبارات والإشارات وتنوع الصيغ واللهجات ويحوى من قوالب النظم بقدر ما تحويه النفوس الشاعرة من أفانين الشعور ومشارب الذوق فليدخل المتنبى عالم الفن فى مقدمة الداخلين وليكن ثم على طليعة أمثاله من الصانعين والفنانين. يدخل ولكن من باب المتانة والصلابة لا من باب الجمال والزينة. وليكن مقامه فى رحاب الفن الفسيحات حصناً من حصون المريخ لا قصرًا من قصور الزهرة ولا جوسقًا من جواسق باخوس. حصناً يلقاك بالضخامة والجد أينما واجهته ويستقبلك بالعدة والسلاح من حيثما طرقته. فرعونى البناية لا تلمح عليه مسحة من طلاوة اليونانية ولا أثرًا من بذخ الكسروية.

وما لنا نأبى على الشاعر أن يبتنى لنا من شعره معاقل وحصوناً؟؟ أترى بناية الحصون خرجت جملة من عداد الفنون؟؟ أليست هى من أقدم ما صنع الصانعون وأجدره بتحريك القلوب واسترعاء العيون؟؟ بلى وليست بنفس تلك

---

(١) البلاغ فى ٦ فبراير سنة ١٩٢٤.

النفس التى لا تبهرها الحياة بألف لون من ألوانها، ولا يعجبها الفن بألف قالب من قوالبه ولا يروقها الجمال إلا فى زى واحد، وإن له لأزياء لا عداد لأشكالها وأصباغها ولا حصر لمواقعها من النفس وآثارها.

فاعرف للمتنبى مكانه هذا طائعاً أو غير طائع، وارفع له التحية فى حصنه ذاك خاضعًا أو غير خاضع. إنك لا تعرف إلا حقًا ولا تقول إلا صدقًا. أما إن خرج الرجل من حيث وضعته طبيعته وأقرته خلائقه إلى حيث يقصف الشعراء غيره ويسمرون ويحتالون فى القول ويتظرفون فهنالك ماذا تقول؟؟ هنالك اضحك منه إن شئت واعجب له إن شئت، فالأمر موكل إليك واللوم على الحالين غير عائد عليك. فقد جنى الرجل على نفسه ونقض العهد الذى بينه وبين قارئه وفارق الشقة الحرام التى يأمن فيها على وقاره.. وكيف لا تضحك منه حين تراه يحاول التخلص إلى مدح سعيد بن عبد الله فلا يفتح الله عليه إلا بأن يمسخ الناس كلهم بعرانًا ليركبهم إلى سعيد؟ أم كيف لا تغلبك ابتسامة السخر حين تراه يستطرد من الغزل إلى المدح فيتوسل إلى الأمير أن يشفع له عند حبيبته ويقول إنه قد أيقن أن الأمير قد برز لقتال تلك الحبيبة الجافية لما رآه معتقلا رمحه.

عـلّ الأمـير يـرى ذلى فيشفـع لى … عنـد التى صيرتنى فى الهـوى مثلا
أيقنت أن سعيـدًا طـالب بـدمى … لما بصرت بـه بـالرمـح معتقـلا!!

أم كيف لاتتمثل لك الصبيانية كلها حين تسمع قوله فى مدح فارس شجاع:

إذا استجـرأت تـرمقـه بعيـداً … فـأنت اسطعت شيئًـا ما استطيعـا
وإن مـاريتنى فـاركب حصـانًـا … ومـثـله تخـر لـه صـريـعًـا!!

وقبل ذلك قوله فى التخلص - أو التملص - من الغزل إلى المدح:

أحبـك أو يقـولـوا جـر نمـل … ثـبيـرًا وابـن إبـراهـيم ريعـا

أراد أن يقول إن سلوه عن حبيبه مستحيل، وإن ارتياع ممدوحه مستحيل فلم يحسن أن يقول ذلك حتى وضع بينهما جبلا تجره نملة.. فكان ثالثة الأثافى حقا!.

وقد رأينا الشيخ اليازجى يعزو الغثاثات المضحكة والمعجمات المستغلقة من

شعر المتنبى إلى الحداثة ونقص المران وقلة الخبرة بالصناعة ويقول فى الفصل البليغ الذى عقب به على الديوان: «أكثر ما نجدها فى أوائل شعره حين لم تستحكم فيه ملكة النظم ولم تطرد له وجوه التعبير.. بل ربما ركب مثل ذلك عمدًا لحينه ذاك إذ المرء فى أول قرعة لباب الشعر والإنشاء وتسليمه على محضر الأدب قد يدفع نفسه إلى ماهو وراء موقفها ويكلف سجيته ماليس فى مطبوعها تأنقًا فى الخطاب وتوخيًا لمواقع الإحسان والإعجاب، وربما نزع إلى تقيل بعض الكبراء من أهل خطته ومن وقع فى نفسه منهم موقعًا جليلا فيخطو على آثاره ويطبع على غراره تدرجًا إلى مماثلته وتبوء مثل مقامه فى الصدور وهذا إنما ينجح حيث يوافق شبهًا من الذوق وميلا من الطبع فيلتبس بمنتحله حتى يصير من التكرار ملكة راسخة. وما أحسب المتنبى إلا كان فى صدر أمره يتوخى طريقة أبى تمام..» وكل ما ذكره الشيخ اليازجى صواب فى هذا الباب أى فى التمحلات والمبالغات التى من قبيل قوله:

ولست بدونٍ يرتجى الغيث دونه ... ولا منتهى الجود الذى خلفه خلف
ولا واحد فى ذا الورى من جماعة ... ولا البعض فى كل ولكنك الضعف
ولاالضعف حتى يتبع الضعف ضعفه ... ولاضعف ضعف الضعف بل مثله ألف
أقاضينا هذا الذى أنت أهله ... غلطت ولا الثلثان هذا ولا النصف

ومثل هذا كثير فى أوائل شعر المتنبى، أما الغثاثات التى مصدرها قلة الفطنة إلى دقائق المناسبات ومغامز الضحك اللطيفة والنقص فى تلك الصفات الفنية التى سردناها فى صدر هذا المقال فقد صحبته طول عمره وظهرت فى أواخر شعره كما ظهرت فى أوائله، لأنها فى طبعه ومن معدن فكره الذى لا سبيل إلى تغييره.

مثال ذلك قوله فى رثاء عمة عضد الدولة التى توفيت ببغداد وهو من آخر نظمه:

لو درت الدنيا بما عنده ... لاستحيت الأيام من عتبه
لعلها تحسب أن الذى ... ليس لديه ليس من حزبه
أخاف أن تفطن أعداؤه ... فيجفلوا خوفًا إلى قربه

يقول لعل الأيام تخطئ في ذرع التخوم التي ينتهي عندها جوار عضد الدولة فلهذا اعتدت - خطأ - على عمته البعيدة عنه!! ثم يعود فيقول إنه يخشى أن يفطن أعداء عضد الدولة إلى هذا الأمر فيهربوا إلى جواره كي لا يموتوا. وليس أسخف من هذا القول في هذا المقام وأي فرق بينه وبين قوله في أوائل عهده بالشعر:

فخذا ماء رجله وانضحا في المد ... ن تأمن بوائق الزلزال!!

فكلاهما من معدن واحد، وفي هذا وذاك دليل على نوع واحد من الغفلة وقلة الفطنة إلى دقائق المناسبات ومغامز الضحك. وكأنما كان شاعرنا كذلك الميزان الكبير الذي يزن بالأطنان، فلا يحسب فيه حساب للدراهم ولا يلتفت إلى ما يسقط خلاله من هذه الصغائر والهنات!! ومن الطبيعي مع هذا الاستعداد أن تقل الفكاهة في شعر المتنبي وأن تخفى عليه الجوانب المضحكة من أخلاق الناس فلا ينتبه إلى شيء منها ولا نعثر في كل ديوانه على أكثر من قطعتين اثنتين فيهما معنى الفكاهة والسخر: إحداهما قوله حين «مرّ برجلين قد قتلا جرذًا وأبرزاه يعجبان الناس من كبره»:

لقد أصبح الجرذ المستغير ... أسير المنايا صريع العطب
رماه الكناني والعامري ... وتلّاه للوجه فعل العرب
كلا الرجلين أتلى قتله ... فأيكما غل حر السلب
وأيكما كان من خلفه ... فإن به عضة في الذنب

وربما كان الأصوب أن هذه القطعة ضمنت من الخيلاء والفخر بالشجاعة وازدراء الجبن أكثر مما ضمنت من روح الفكاهة البريئة والدعابة الذكية. أما القطعة الأخرى فهي التي نظمها في الرد على ذلك الشاعر الذي أرسل إلى سيف الدولة أبياتا يزعم أنه ألهمها في النوم فقال المتنبي يجيبه:

قد سمعنا ما قلت في الأحلام ... وأنلناك بدرة في المنام
وانتبهنا كما انتبهت بلا شيء ... فكان النوال قدر الكلام

وظاهر من القصة أن هذا الرد كان من إيحاء سيف الدولة ونظم بأمره

وإرشاده لأننا لا نظن المتنبئ يستجيز لنفسه أن يرد على شاعر قصد الأمير بغير إذنه. ولا نحسب سيف الدولة قد رفض إجازة ذلك الشاعر المتناوم إلا لما رآه فى قصته من الغفلة المضحكة التى أوحت إليه بذلك الجواب المناسب لها.

وما خلا هاتين القطعتين فمن الفلتات العرضية التى تجىء هنا وهناك ولا تنم على ملكة أصيلة أو على التفات خاص إلى هذا الجانب من المعانى. فإذا رأينا المتنبى يضحك فى شعره أحياناً فإنما هو ضحك غليظ خشن لا تأنس فيه مدخلا خفيًا ولا تحس منه غمزة لطيفة كتلك الغمزات التى يدب عليها الشعراء الساخرون، وما فى شعر المتنبى من بواعث الضحك غير ماسبقت الإشارة إليه إلا ما يضحك منه هو لا ما يضحك من الناس أو من الدنيا.

على أن مما يشرف المتنبى ويعوضه من هذا النقص أنه كان لا يتعمل ولا يتكلف إلا فى المواضع التى لا تحمد المهارة فيها ولا يدل حذقها على خلق عظيم أو قدرة نبيلة. فأكثر مايتعمل المتنبى فى مبالغات المدح المأجور، وأكثر ما يكون ذلك اضطرارًا لمرضاة الممدوحين والجرى على هوى أولئك المخدوعين. ومـاذا عساه كان يصنع فى ذلك الزمن وقد كانوا لا يرضون عن الشاعر ولا تشبع نهمتهم من المدح إلا أن يمدحهم بما لم يُمدح به أحد قبلهم وأن يعمد إلى أقصى مابلغه الشعراء من الغلو فيضاعفه لهم؟؟ فكان للمتنبى بعض العذر إذا هو تعسف فى المدائح وتكلف فى مبالغاتها وتمحلاتها أو فيما يساوقها ويطرد مع نغمتها من دعاوى العشق وأكاذيب الغزل الممهدة لها. أما شعره فى الحكمة والفخر فقد كان مثلا فى خلوص الطبع ونصوع المعنى وتماسك العبارة وسلامة الأسلوب. مما يدل على أن الرجل طبع على الحكمة والاستقلال ولم يطبع على الملق والابتذال، وأنه كان يخطئ حين يعصى طبعه ويصيب حين يطيعه ويستملى وحيه

بل نزيد على ذلك أن الإجادة كانت دأب المتنبى فى كل شعر نظمه بغير اضطرار من ظروف العصر الذى عاش فيه. فكانت له إجادات فى الغزل والوصف وغيرهما من مذاهب الشعر كما كانت له إجادات فى الحكمة والفخر. ثم كان أبرأ الشعراء من وصمة البهرجة والتزييف وأنقاهم صفحة من تلك المحسنات التافهة التى ولع بها ضعفاء القرائح من شعراء المولدين. ولا حاجة

بشاعر إلى شهادة فوق هذه الشهادة بفحولة الطبع وصدق القريحة ومناعة الذوق.

والخلاصة أن المتنبى كان فنانًا على طريقته التى تناسبه من الفن، وأنه قد ظفر من المعانى بجمال السلامة والبساطة ورواء الصحة والقوة وتناسب المتانة والكفاية؛ أما جمال الزينة والرشاقة ومحاسن التطرية والأناقة فلم يكن له منها نصيب وافر.

غرائب الغرب[1]
لمؤلفه الأستاذ محمد كرد على

جاء فى هذا الكتاب - غرائب الغرب - فصل واف عن النفس الإنجليزية نقتبس منه ما يأتى: «يقل فى العنصر الإنجليزى على الجملة الاستعداد لتصور الأفكار العامة ويكره النظريات المجردة كما يكره المذاهب المقررة، فليس للإنجليزى شيء من المجردات يشغله بل نراه أبداً مأخوذاً بضرورة العمل. أليس معنى هذا أن حاسة العموميات ضعيف تركيبها فى إنجلترا، بل إن العقل عملى لا يقبل إلا مايلزمه وينفعه؟؟ يعرف كيف يضبط نفسه ويحدد حدوده حتى إذا سار بنفسه سار سيراً نافعًا لا سيرًا نكرًا. فعقله لا يشبه قائدًا فى جيش يفكر فى وضع خطط الهجوم والدفاع بل يشبه ضابطًا يقود بعيدًا عن معمعة الحرب قسمًا من الجند الاحتياطى المساعد. فلا ترى فى هذا الضابط قابلية لأن يكون فى الطليعة ولكنه يجيد فى اتخاذ مركز له فى النقط التى تجاوزها الجيش المهاجم وينظم فيها المقاومة»

«العقل الإنجليزى يفكر فى الأمور القريبة التى هى أكثر ما يكون ماسًا به مباشرة وله من شواغله فى تحصيل ثروته وتحسين زراعته ما يصده عن الحق ولا يفرغ ذهنه إلى النظر إلى الأشباح الفارغة. فهى بعيدة عن الأرض جدًا غريبة عن الحياة الدنيا غير ملتئمة مع شروطها وضرورياتها. ولذا ترى الإنجليزى فى مسائل الدين لا يتعدى أفق العالم الناظر بأحوال النفس والأخلاق الذى يبحث فى المرئيات وليس هو صوفيًا أو مفكرًا».

«... من غريب حال الإنجليز أن كثيرين من حملة العلم فيهم لم يتعلموا العلوم اللازمة للإلمام بالتربية العامة فهم «إخصائيون» لا تشوبهم شائبة، وأن

(١) البلاغ فى ١٢ فبراير سنة ١٩٢٤.

من يحاول فى إنجلترا أن يحدث أحد علمائهم فى العلم المجرد لا يجد من يستمع لكلامه. فالعالم الطبيعى عندهم هو الذى يعرف كيف يصنع نموذجاً ميكانيكيًا يطبق فيه العلم على العمل فقط حتى أنك لا ترى فى كتبهم فى الكهربائية إلا حبالا مرسومة تعلق وتمتد ومواسير يقطر منها ماء وغيرها ينتفخ وآخر ينقبض. وهكذا إنجلترا فى صناعاتها لا يصدر منها إلا ما يقع تحت حسها ولا تقص فى قصصها إلا ما يماثل حالتها الطبيعية وكذلك تاريخها ورواياتها التشخيصية وفلسفتها». اهـ

* * *

وقد نقلنا هذه النبذة مما كتبه حضرة المؤلف واقتبسه من كتب العلماء الذين وصفوا الإنجليز لتكون نموذجاً تعرف منه طريقته فى الكتابة والنقد والملاحظة وجمع المعلومات والآراء لموضوعاته العديدة التى طرقها فى كتابه، ولنقول أيضًا إن المؤلف كان كأنما يصف نفسه بما أورد من أوصاف الفكر الإنجليزى والنفس الإنجليزية، ولا شك أن الأخذ بالواقع واعتبار الأمور العملية من شأن السوريين الذين منهم صاحب الكتاب كما أنه من شأن أبناء إنجلترا التى تلقب أحيانًا بفينيقية الحديثة. فطريقته فى تسجيل ماراه وتعليق مادرسه هى الطريقة الإنجليزية التى لخصها لك فيما نقلناه آنفًا. أى هى الطريقة التى قوامها الملاحظة والإحصاء وجمع الحقائق إلى أشباهها وتناول الأمور من جوانبها المحسوسة، والتى يقل فيها التعليل إلا ماكان توسعاً فى شرح الملاحظات وانتقالا من ملاحظة إلى أخرى أدق منها وأحوج إلى التمحيص والتحرى. ويندر فيها التعميم إلا ماكان من قبيل المراجعة المأمونة البعيدة عن المجازفة والتكهن، أو من قبيل الجمع الذى يغنيك عن طرق المجهولات وفرض النظريات بتقريب ما يتشابه من الحقائق بعضها إلى بعض واستخراج ما تعطيك جملتها الشاخصة أمام عينيك الماثلة بين يديك.

وهى طريقة مهما يقل القائلون فى صلاحيتها للموضوعات الأخرى فلا ريب عندنا فى أنها أمثل الطرائق لوصف السياحات وتدوين الرحلات وأعودها على القارئ بالفائدة من عمل السائح والرحالة. لأن أنفع الرحلات ما جعلتك ترى

عجائب البلدان كما يراها كل من قصدها وزارها في أرضها ثم تركت لك أنت مجال التعليل والتعميم كما يناسب فكرك وبوائم نفسك. أما الرحلات التي تعلل وتعمم فإنها تريك الأشياء كما تبدو لعين الرحالة وحسبما يتصوره هو ويقدره لا الأشياء على حسب حقائقها وأوضاعها الظاهرة لجميع الناظرين إليها. فتقطع عليك طريقك وتجعل الرحلة رحلة المؤلف لنفسه لا رحلتك أنت معه لنفسك، وتعطيك صورة من المؤلف لا صورة مما في البلاد التي رآها وعرض شئونها. وفي ذلك حجر على القراء وانصراف عن الفرض المقصود من كتب السياحات.

ولا يخفى أننا لا نعني بهذا القول أننا نفضل طريقة جمع الملاحظات على طريقة استنباط النظريات في كل حال، ولا أننا نجعل العقل المستعد للملاحظة أشرف وأصح من العقل المستعد للنظريات. فالذي نعتقده أن العقل لا يكون نظريًا بحتًا ولا عمليًا بحتًا وإنما أصلح العقول العقل الذي تتزن فيه الملكتان ويعتمد على الملاحظة وعلى الاستنتاج في حيث يصلح كلاهما. ولنحذر كل الحذر من أولئك الذين يغلون في القول فيدعون إلى احتذاء مثال واحد من التفكير أو يعجبون بطراز واحد من العقول، فإن هذا هو الخطل بعينه وهو ضيق الفكر وعمى الحقائق الذي يشبه عمى الألوان في عرف أطباء العيون.

إليك مثلاً واحدًا يبين لنا موقع التخصيص والتعميم في حركة من أكبر حركات الإنسانية وأجمعها لآثار المواهب المختلفة والأخلاق المتناقضة، ونعني بها حركة الديمقراطية وانتفاض الشعوب على ظلم المستبدين، فالإنجليز قد ثاروا ثورتهم الكبرى وشرعوا في حياتهم الدستورية قبل أن يتململ الفرنسيون في مهاد الذل الذي اطمأنوا إليه أو يحدثوا أنفسهم بالثورة على ظلم ملوكهم ونبلائهم. فكان الواجب أن يكون الإنجليز - لا الفرنسيون - هم قدوة الأمم في طلب الحرية والدستور وحاملي رايتها في طريق الإصلاح الديمقراطي والتجديد الحكومي. ولكننا رأينا الأمر على خلاف ذلك ووجدنا كل أمة ثارت في العهد الحديث تحذو حذو فرنسا وتصبغ ثورتها بصبغة الثورة الفرنسية وتعنون دعوتها بعناوينها وتسمي مطالبها بأسمائها، فلماذا اختلف الأمر وصارت الثورة الفرنسية علماً للحرية والدستور ولم تكن كذلك الثورة الإنجليزية؟؟ ذلك لأن الفرنسيين

اتخذوا من ثورتهم نظرية عامة فعمت وشاعت وتعلقت بها خيالات الأمم كافة كأنها شيء يخص كل أمة ولا يخص فرنسا وحدها. أما الإنجليز فقد ثاروا ثورتهم لأنفسهم ونظروا فيها إلى مايهمهم واقتصروا فى مطالبهم على أحوال وشئون بيئتهم فبقيت خاصة بهم وظنها الناس شيئًا لا يعنيهم ولا يجوز أن يتخطى شواطئ إنجلترا إلى عقر دارهم؛ فإذا ذكرت فضل التخصيص والتثبت من المسائل القريبة فى الثورة الإنجليزية فلا تنس فضل التعميم ومط الحقائق فى الثورة الفرنسية.

الخير كل الخير للإنسانية فى تعدد هذه الملكات واختلاف محصولاتها وتضامن الحضارات الناشئة منها. فلو أن الأمم كانت على تباعدها وتوزع الملكات بينها تنظر إلى العالم بعين واحدة وتعيش على وتيرة واحدة لما كانت الحضارات المتوالية إلا تكريراً لأول حضارة ظهرت فى التاريخ أو زيادة مضافة إليها من نوع مادتها. ولكنها تختلف وتتشعب فتكثر خيراتها وتتكامل جوانبها ويتضامن قديمها وحديثها فى نفع الإنسانية وتهذيبها كما تتضامن الأصقاع ذوات المحصولات المختلفة فى تبادل ثمراتها وتداول بضائعها. فحضارة تبنى على الدربة العسكرية وحضارة تبنى على العقيدة الدينية وحضارة تبنى على حب الطبيعة وذوق الفن أو على براعة المعاملة والوساطة بين الأمم أو على النظام والقانون؛ وحضارة تبنى على النظريات وأخرى على العمليات، وهكذا تشترك الأمم العاملة فى حمل الأمانة وتأخذ كل أمة على نوبتها وتؤدى فى العالم رسالتها وتتلاقى هذه الجداول فى عباب الإنسانية الواسع المديد فتتمازج ويصلح بعضها من بعض، فلا يقال إن الحضارة تقوم على هذا الخلق دون ذاك ولا أن الحياة تطيب بهذه الحالة دون تلك بل يصح النظر ويتسع أفق الحياة وتصبح الدنيا التى تخدمها هذه الحضارات كلها كما قال المؤلف فى سكان سويسرا: «ومهما يكن من أصول السويسريين ألمانًا كانوا أو فرنسيًا أو إيطاليين، فإن سويسرا أشبه بفسيفساء من الشعوب والعناصر تلاقت وامتزجت وتعاشرت لا تفرق بينهم إلا اللغة وقد اختلطت دماؤهم اختلاط الماء بالراح» وفى ذلك من الإنصاف لملكات الفكر وخصال النفس ما يمنع الجور ويكمل النقص ويحفظ النسب بين الأشياء. فبهذه المثابة يرى الناظر فى التاريخ معنى لتناوب الحضارات وقيامها فى الشرق والغرب من

هندية ومصرية وأشورية ويونانية ورومانية وعربيـة وأزتكية وأوربيـة وغيرهـا وغيرها مما لعلنا لم نسمع به ولا ينتظر أن يأتينا خبر عنه، أما بغير هذا الاختلاف والتضامن فليس وراء هذا التكرير المستمر كبير طائل.

* * *

إن الكتاب الذى بين أيدينا معرض جامع لهذه الحقيقة الجليلة. معرض نطلع فيه على أحوال بضع عشرة أمة من أمم الغرب والشرق تختلف فى كثـير من الأشياء وتتفق فى كثير من الأشيـاء والمؤلف الفاضـل يلم بوجـوه الاختلاف والاتفاق كأحسن ما يلم بها السائح المطلع ويتنقل تنقل العارف الخبير ويقف من حين إلى حين ليذكر ويحذر ويضاهى بين ماعند الغربيين وما عندنا من عوامل الحياة والتقدم فيكظم ألمه تارة ويلقى إليك تارة أخرى بكلمات حكيمة أليمة فيقول: «إننا فى درس المدنية الغربية نأخذ ما تهيأ لنا وتمثل لأنظارنا بـادئ الرأى ولو أردنا استقصاء البحث لاقتضى علينـا أن نصرف السنـة والسنتين لندرس حال مدينة واحدة من مدنهم فما بالك بالمملكة أو الممالك. ينفد العمر ولا تنفد مادة الكلام عن رقى الغرب وكلما تأملنا معاهدة وحللنا مادة قواه نبكى لضعفنا وقوتهم وجهلنا وعلمهم ونكاد ندخل فى اليأس المميت من تحسين حالنا لولا أن اليأس محرم وأن التاريخ يحدثنا أن أممًا كانت أحط منا منزلة فارتقت لما صحت عزائم بنيها على إنهاضها» وعلى هذه الخطة سار المؤلف فى تقييد ملاحظاته والاكتفاء بما اختار من مشاهداته، فأخذ من المدنية الغربية بما تهيأ له وتمثل لنظره بادئ الرأى ولكنه أتى فى هذه الخلاصة بما لا يبلغه استقصاء غيره ممن لم يطلعوا اطلاعه ولم يختبروا العالم اختباره ولم يكن عندهم من أناة العلم ورحب الأمل مثل ماعنده. ولو أردنا أن نشير ولو إشارة مقتضبة إلى أبواب الكتـاب التى طرقها المؤلف بابًا بابًا لطال بنا الشرح وتجاذبتنا الآراء وحرنا فيها تأخذ وما ندع من مسائل الحياة ومظاهر الحضارة. وكيف وهذه ثلاث رحلات تستغرق أكثر من ستمائة صفحة من القرار الكبير تتضمن كل صفحـة منها حقـائق وأقوالا فى التربية والدين والعلم والزراعة والصناعة والاقتصاد والتاريخ والرياضة والآداب مستعيناً فيها المؤلف بمـا درس وما شـاهد ومـا اختبر وهـو كثير جم المـوارد

والروافد؟؟ وأصوب ما يقال على وجه الإجمال أنها رحلات شائقة نافعة لكل قارئ بصير، ولا سيما للمشتغلين بعمارة البلاد وتنظيم المرافق العامة وإدارة المصالح المدنية فإنهم يجدون فيها مذكرات حاضرة مهيأة لتنبيههم فى كل وقت فيستغنون بها عن عشرات الكتب وتجارب السنين ويهتدون بها عن كثب إلى أبواب العمل ومناهج الإصلاح.

أما صاحب هذه الرحلات فهو العالم المدقق كرد على رئيس المجمع العلمى بدمشق وهو غنى عن التعريف عند كثير من قراء مصر الذين يذكرون كتاباته فى صحفها ومجلاتها ومقامه فى هذه الديار إلى عهد غير بعيد. ساح فى بلاد الغرب مرتين قبل الحرب ومرة بعدها وكتب مارآه فى أثناء رحلاته الثلاث فكانت الفائدة أجزل وأمتع والعبرة من السياحة أقرب وأوسع. وذلك أن اختلاف الأحوال بين ماكانت عليه أوربا قبل الحرب وما صارت إليه بعدها قد تمم مافى هذه الرحلات من تنوع المشاهد وتقلب الأمور فجاءت الأمثولة صحيحة وافية، وكان رائد المؤلف فى كل ما كتب الإنصاف والتحقيق فحق له على القارئ أن يثق به ويركن إليه ويشكر له ما أشركه فيه من ثمرة سعيه ومتعة نفسه بغير مشقة ولا كلفة.

ولا انتقاد لنا على الكتاب إلا فى بعض المآخذ اللغوية وقليل من الهنات الأخرى التى تدخل فى هامش الموضوع ولا تمس جوهر الكتابة. ومثالها ما جاء فى وصفه لنظافة المدن الألمانية حيث يقول: «فى الخريف يكنس الكناسون بمكانس ميكانيكية مايتساقط من أوراق الأشجار فى الشوارع والحدائق والمتنزهات والأماكن العامة ويعهد بتنظيف الأرصفة فى العادة إلى أصحاب الأملاك فلا يخالف القانون منهم أحد وصاحب الملك مسئول عنك إذا مررت برصيفه وتزحلقت بقشرة برتقالة أو وقعت فاندقت عنقك...» فما ذنب القارئ المسكين يعثر هذه العثرة على تلك الشوارع المرصوفة أو تندق عنقه فيقضى نحبه على قارعة الطريق فى ديار الغربة؟ وهل ينفعه التعويض الذى يناله من صاحب الملك بعد ذلك؟!

ولكنها عثرة قلم لاتغض من قدر الكتاب ولا تمنعنا أن نقول مرة أخرى إنه

من الكتب الغزيرة الفائدة للقراء النافعة للمتكلفين منهم على الخصوص بشئون العمارة والإدارة ونظام الدولة فى هذا العصر عصر التجديد والانتقال فى عامة البلاد الشرقية العربية.

بين الله والطبيعة(١)

بين التاريخ الغابر والحاضر المشهود

ينبت فيها الشجر، ويجرى من تحتها النهر، وتطل عليها مشاهد العبادة من كل صوب؛ وتحف بها ذكريات التاريخ من كل عصر. وبين أشجارها شجرات من التين لا شجرة واحدة، وفيها حية.. أو هى الحية التى قد رأيتها. وربما رأى غيرى غيرها. وكل هذا - لا بل بعضه - كاف لتكميل معالم فردوس عظيم وجنة عرضها السموات والأرض، فكيف لو اجتمعت كل هذه المعالم فى بقعة صغيرة لا يقول الناس إنها الجنة التى أعدت للمتقين ولكنهم يقولون إنها «جنينة صغيرة» فى بقعة نائية من الأرض؟؟ لا غرو يكون لها من غرابتها نفاسة تزرى بالنفاسات وتغلو بها الندرة حتى تحيل الجمال ضرورة واللهو جدًّا ويصبح ما يطلبه الناس لمجانة الفضول ولعب الفراغ وكأنما هو الزاد والماء لا يستغنى عنهما فى الطعام والشراب.

جنينة «قصر ملا» وما أخف جمالها على النفس وما أجل وقارها.!! جنينة قائمة على أطلال مكتبة جمعت بالأمس صفوة النور الإلهى الذى بثه الله قديمًا فى العقول، وواحة من الحياة الراهنة فى ديمومة مترامية من آثار القرون الخالية، وعزلة للنفس والجسد يرسلك كل منظر فيها وراء يومك من الزمان وموقع قدمك من المكان أجيالا وأميالا بل دهورًا مديدة وآفاقًا فى فضاء الغيب عالية بعيدة، وجمال من ذلك الجمال المتجرد الذى يزيده تجرده قداسة وطهرًا لأنه لا يفترض للدنس وجودًا ولا يحسب لنزعات الغواية حسابًا، وباقة تجمع تلك الأطلال والأزهار ويتناسق فيها الخراب والعمار وتنسم عليك بعبق اليوم المبلل بنداه وترجع عليك بروائح الأمس المجلل فى ثراه، وروضة تنبت فى الأرض والسماء..

(١) البلاغ فى ١٩ فبراير سنة ١٩٢٤.

أجل تنبت فى الأرض والسماء، وإن لها لجذورًا فى عليين أطول من جذورها الضاربة فى جوف هذه الغبراء - تلك هى «جنينة قصر ملا» الصغيرة الكبيرة المنعشة الموحشة المبتذلة المصونة، التى تفتح أبوابها للجميع وتعلم أن حظيرة أسرارها لا تفتح لغير القليل.

وأنت إذا طرقت هذه الجنينة - ولك أن تقول ولا حرج عليك هذه الجنة - إذا أظلتك أشجارها وحيتك بالعطر النافح أزهارها. وإذا طلعت عليك شمسها المتوهجة المتأججة التى كأنما آلت على نفسها ألا تدع شريكًا لها فى سمائها وأن ترسل شعاعًا من أشعتها الساطية فى أثر كل شية شاردة فى الفضاء أو غيمة حائرة فى الأفق، والتى ظهرت وأظهرت وملأت السماء والأرض ظهورًا حتى لأوشكت أن تهتك ستر الغيب وتجلو ظلام الموت وتمزق حجاب اللانهاية. وإذا برزت لك فيها ودائع العصور التى طويت وبليت ولم يبق منها أمامك إلا أشباحها وهياكلها وإلا عظامها ورجامها. وإذا وطئت بقدميك كنوز المعارف وصحائف العلوم التى واراها غبار الدهور فى أغوار تلك التربة المزهرة ودرستها تقلبات الأيام درس البلى والضياع لا درس الصيانة والحفظ. ثم قدرت تقدير الآسف المغتبط الذى يودع عزيزًا كم من عصارة القرائح فى عصارة كل شجرة من هذه الأشجار وكم من نفحات الخواطر فى نفحات هذه الأوراق والأنوار. وإذا نظرت لا إلى النيل فى فيضانه الأحمر المثقل بالطين الذى يذكرك بالزرع والضرع والفول والبرسيم بل إلى النيل الناضب المنزوف الذى يدب دبيب الشيخوخة ويذكرك بالقدم الخالد والتاريخ الموصول والمآثر الباقية والطلاسم الواقية. وإذا أصغيت فى موات الأرض إلى نبض ذلك القلب الكبير المتوارى الذى تنبثق منه الحياة زهرًا ناضرًا وثمرًا يانعًا وروحًا خضراء نامية تمت إليك بعصبية الأحياء وتدخل معك فى جامعة المباينة للعناصر الصماء. وإذا طرحت نفسك فى ملتقى هذه التيارات المتعارضة التى لاتفتأ تسرى إليك من اليمين والشمال ومن الماضى والحاضر ومن الموت والحياة ومن الجهر والخفاء ومن حقائق الحس وأحلام الخيال فأين أنت هنالك من عالمك هذا المسخر الموبوء بصغائره وضلالاته؟؟ أين أنت من تكاليفه المذلة وهمومه الوضيعة وشواغله الفارغة؟؟ لا أين يا صاح! إنك ههنا فى حمى الآلهة وجوار الخلود وباحات الحرية التى يعرفها سكان «الأولمب»

وأبناء البقاء. فاعلم علمًا لا شك فيه أنك فى بقعة لا تقاس بخطوط الطول والعرض ولا نظير لها - إلا القليل - من بقاع هذه الدنيا.

هنالك صخرة «موفى» إحدى الصخرتين اللتين حدثنا هيرودوت أن إله النيل يسكن بينهما[1] وأنه يفجر النيل من ثم شعبتين فتجرى إحداهما إلى مصر فى الشمال وتجرى الأخرى إلى النوبة فى الجنوب: هنالك تجلس على هذه الصخرة التى لم يغير منها القدم وتستقبل الغرب إلى جزيرة «أبو»[2] فتلقاك بدنيا من عالم التاريخ لا تحدها النفس والطرف يحدها فى نظرتين.. تلقاك بعشرين عصرًا أو تزيد محشودة فى رقعة واحدة من الأرض. هيا كل طوطميس وأمون حوتب وفرعون موسى ورمسيس والإسكندر الصغير وطراجان وغيرهم من أول منهم وثان وثالث ورابع إلى آخر حلقات الملوك الذين استووا على عروش مصر وتزلفوا إلى العابدين والمعبودين بتمريد المعابد وتشييد الصروح. بنوها جبالا من جبال فأقاموا بعضها على أنقاض بعض وسلوا القديم منها لتدعيم الجديد وزفوها كلها قرابين من سادة مصر إلى إله واحد: إلى «خينوم» إله الشلال أو الحمل الوديع المسجى بالجزيرة فى أكفان الذهب وتوابيت الملوك؛ وما أدرى كيف جعلوه حملا وديعًا وهو رب ذلك الشلال الذى يزأر زئير الأسود ويهدر بالليل والنهار هدير الرعود؟؟ فلعلهم نظروا إلى فعله ولم ينظروا إلى قوله... وسمعوا منه نجى البركة والرخاء ولم يسمعوا نذير الهلكة والبلاء.؟

وعلى مقربة من تلك المعابد بئر المقياس القديم: مقياسها الذى كان كهنتها يهبطون إليه كل صباح ليقدروا ماء النهر بالقيراط على أهل مصر، ولينتظروا على حافته عشر ما تنبت الأرض من حب وفاكهة حقًا خالصًا مكتوبًا فى رقاب الناس لإلههم الرحيم. والمقياس باق إلى هذه الساعة لمن شاء أن يستطلع حال النهر من وفاء ونقص، وغلة الأرض من خصب ومحل. ولكن لا تجبى لخينوم اليوم حبة واحدة مما ينبت الوادى المريع ولا تندى عليه قطرة واحدة من جبين الفلاح الصابر المطيع!

---

(١) واسم الصخرة الأخرى «كروفى» وقد روى هيرودوت هذه الرواية نقلا عن عامل من عمال الحكومة المصريين.

(٢) أى الفيل وهو اسم الجزيرة بالمصرية القديمة.

وعلى خطوات من ذلك المقياس بئر أخرى لا تقل عن بئر المقياس خطوًا ولا تقصر عنها عراقة وأثرًا. تلك هى على عهدة الرواين بئر «اراتوسين» التى اهتدى منها إلى قياس محيط الأرض وأدرك على قاب لمحة فيها ما لا يدركه الآخرون بغير طواف الأعوام والشهور، وعرف قبل المسيح بقرنين ما أيده العلم بعد المسيح بقرون. وكأنى أنظر الساعة إلى جانب البئر فأرى ذلك الشيخ المنكود منكبًا على عمله جالسًا فى شمس الشتاء كعادته. قد أقبل من شاطئ البحر إلى أقصى الصعيد حتى استقر به المطاف فى جزيرة الفيل، فجلس يتشرق فى ضحها ويستمد الحرارة لجسده الهزيل من أشعتها، ويحلق فى السماء تارة ويطرق إلى الأرض تارة أخرى؛ فيعلم أن التصعيد لا يغنى عن التصويب وأن قرار الجب الغائر غير بعيد عن قبة الفلك الرفيع؛ ولكن ماذا أفاده ذاك؟؟ لم تخبره النجوم بنصيبه المخبوء من الشقاء وهى التى خبرته بكثير من الأنباء، وقضى الله أن يفجعه فى عينيه فعاف الحياة وكره الظلام وهو رسول النور، وأبى إلا أن يبخع نفسه صبرًا وأن يؤثر بطن الأرض على ظهرها الذى لا يريه شمسًا ولا يطلع فوقه بدرًا، ولو أنذرت النجوم أحدًا بقدره لأنذرت تينك العينين اللتين طالما أرعتها محاسنها وكشفت لها مواطنها وبرزت لها من خدورها ورامقتها فى رواحها وبكورها.

وربما كان على قيد أذرع من ذلك المكان مجلس لجوفينال الشاعر الرومانى الهجاء، مجلس لا ينسيه رومة عاصمة الدنيا يومئذ ولا يسليه عن مغانيها وغوانيها ومنهن كان أصل بلائه وعلة شقائه..! نفته الاستطالة على إحداهن فرمت به إلى هذه الديار فراح يصب غضبه على أهلها ويهزأ بأربابها وأديانها وينقم على الدنيا ومن فيها ويقول كما قال ابن الرومى بعد ذلك بمئات السنين:

لم يخلق الدمع لامرئ عبثًا   الله أدرى بلوعة الحزن

وكذلك يقول من مضى ومن سيمضى على هذه الأرض إلى يوم الوقت المعلوم وتعلو بنظرك قليلا فيرتفع لك فى أحضان الجبل الغربى دير سمعان المهدم ومعقل المسيحية فى زمانها الأقدم. فيخشع بصرك وتسمو إلى السماء نفسك. وأى شىء تراه هو أولى بالخشوع وأدنى إلى السماء من وقار العبادة يجلله وقار الخراب،

فويل للإنسان إن كان لا يعصمه من الدنيا إلا ذلك السفح ولا يصيب الأمن إلا حيث تعوى الذئاب ولا يجد الله إلا حيث لا يجد شيئًا سواه.

وتنحدر ببصرك شمالا فإذا منازل للموت وأى منازل؟؟ منازل لم يعمل فيها الحديد كأنها هيكل سليمان، جبلها فى الصخر من كان لهم بأس أصلب من الصخر وعزم أمضى من الحديد وملك هيهات منه ملك سليمان. ثم ناموا فيها بين الرمال والأمواج على مقربة من أسرة ملكهم ومراتع لهوهم؛ مستودعيها رمائم أجسادهم منتظرى يوم معادهم مترقبى طلعة (كا)[1] من الغرب لتجديد ميلادهم.. أو لم يسأموا هذه الأجساد التى أبلتها الأيام وأبلوها فى مطامع لا تبلى وجهاد لا ينتهى حتى يعود كما بدا؟؟

وربما طرق سمعك وأنت جالس فى مكانك أذان المسجد الذى إلى يمينك أو ناقوس الكنيسة التى من ورائك. فتسمع فى هذا الصوت الناطق صدى هاتيك الهياكل الصامتة وتلقى نفسك فى عالم حافل من القدامة لا يفرغ منه موقع نظرة لغير العظيم الجسيم من الذكريات والخواطر

* * *

ثم ماذا؟؟ ثم فندق الشلال الكبير وما أغربه فى ذلك المكان وما أبعد النقلة بينه وبين تلك المعاهد؟؟ فندق الصاخبين اللاعبين من سائحى أوربا أو سائحاتها والملاذ الرحيب لمرضى النفوس والأبدان من أبناء هذه المدينة وبناتها. فندق الشلال الذى قال فيه بييرلوتى متهكمًا حانقًا: «... ولكن إدارة كوك آندصن التى يعلم العالم أجمع أنها إدارة مجلوة بصقال الشعر قد عالجت أن تحيى ذكرى الشلال بإطلاق اسمه على فندق ذى خمس مئات من الحجرات. فقام هذا الفندق، بفضل مساعيها، قبالة تلك الصخور التى أخرست اليوم وطالما زمجرت عليها أمواج النيل فى غابر القرون. فندق الشلال! هذا لعمرك قمين أن يعيد إليك ذلك الخيال... أليس كذلك؟؟ بلى ويلذلك أن تقرأه على رأس الصحيفة فى ورق الخطابات!!»

---

(١) هو الروح عند قدماء المصريين.

ولكن... نعم فلابد من «ولكن» فى كثير من الأحيان ولا سيما حين لا يجديك سواها ولا يغنى عنك ألّا تقولها

ولكن هل الفندق من غرابة الموقع فى هذا المكان بحيث يـراه العائبـون الحانقون؟؟ وهل الصلة بينه وبين هذه الأكتاف مقطوعة من كل طريق؟؟ أليس أول ما يخطر لك ويهجس فى نفسك ساعة تنـظر إلى تلك الخرائب المتـراكبة والدول المتعاقبة أن الدنيا مفر لا مقر، وأنها فندق لا يزال أناس فيه فى محل آخرين وزائرون على آثار زائرين؟؟ فإن كان هذا شأنها وتلك تقلبات أدوارها فليقم هذا الفندق الصغير فى موضعه ذاك مثالا آخر للفندق الكبير، وليكن على هذه العدوة طرفًا جديدًا لذلك الطرف القديم، ومقياسًا لشوط الزمان بين ما كان وما يكون، وليرنا كيف تتداول الأيام وتتصرف المقادير وتأتى أمم بعد أمم حتى يجوز أن يرى مثل هذا البناء لمثل هؤلاء البناة فى مثل هذا المكان، وليبق إلى الحين المقدور حتى يجىء غدًا من يجىء فيقول كما يقال اليوم فى آثار من مضوا وانقضوا: كان هنا فندق وكان هنا صخور...

وتلتفت إلى «الجنينة» التى طال إعـراضك عنهـا فتلقاك بصنف آخـر من الروعة وتزحف عليك بجحفل آخر من الخواطر. كل شجرة كائن حى. كل شجرة فرع ناتئ من صميم القدرة التى أنشأت الحياة.

وإن الإنسان ليحار فى أصل الحياة من أين أقبلت وإلى أين تـذهب، وإن العقول لتختلف فيمن أبدع وصور وفيمن قضى وقدر، ولكنك إذا جلست فى حـديقة زاكيـة ونظرت إلى روح النمـو الحى تتحرك فى جثمـان من الجذوع والأغصان والأوراق، فثق أنك جالس إلى جانب القدرة التى نمتك وأنشأتك وبين يديها مبدؤك ومآبك، وثق أنك وارد على ينبوع الحياة الأزلى فبينك وبين الموات المطلق ملايين الملايين من دورات الفلك المسماة بالسنين.

ويخيل إليك وأنت ذاهب الفكر بين هذه المظاهر البارزة للحياة وهذه المحاضر العامرة بالأرواح أن لكل نابتة تترنح أمامك خبرًا إليك وكلمة تهمس بها فى أذنك. يخيل إليك أنها تدرى. إنها تهم بأن تبوح. إنها تومئ إلى سر قديم موغل فى القدم والخفاء، ويلج بك هذا الشعور حتى ليضيق صدرك وحتى لتهم بأن تصيح:

ما بالها لا تتقدم؟ ما بالها لا تنطق؟ أو ما بالى لا أفهم ماتقول؟؟

وكثيرًا ما كنت أسأل نفسى حين أنصت إلى تلك الكلمة المهموسة وذلك السر الموعود ثم أنظر إلى معابد الأديان المحدقة بى من الشرق والغرب والشمال والجنوب: أيعبد الله فى مكان خير من هذا المكان؟؟ أليس الله أقرب قريب من حيث تنبت الحياة ويحيا النبات؟؟ فلماذا لا يعبد الناس ربهم فى المروج والبساتين؟؟ ولماذا يبنون الجدران ليسبحوا باسم الله ولا يغرسون الشجر ليسبحوا باسمه؟؟

وأوشك أن أخطئ وأعدل، أو أن أعذر وأعلل. ولكنى أعود فأعرف للأوائل فضل حكمتهم وحسن درايتهم ودقة تمييزهم بين خفايا القلوب ووساوس الضمائر. أعرف أن الإنسان يقف فى الحدائق بين يدى الحياة ولكنه ينبغى أن يقف فى المعابد بين يدى الخلود. وفيم يفكر الإنسان بين يدى الخلود؟؟ فى الفناء لا فى الحياة. فى الحياة التى تبقى حين يفنى كل حى، فى شىء أكبر من الحياة الفانية. فى شىء هو الحياة الدائمة الشاملة لا الحياة المبتورة المضمحلة. فالمرء يفكر فى زوال حياته حين يقف بين يدى الحياة الخالدة وينبغى أن يكون ما حوله على نسق مما فى نفسه حين يقف هذا الموقف المرهوب؛ والمصريون كانوا أعرف الناس بمراسم العبادة حين شادوا معابدهم على ذلك النظام وضربوا حولها بحجاب من الوحشة والظلام، والعبادة والموت قريبان. فإن كان لا بد من عبادة الله حيث تنبت الحياة ويحيا النبات فليكن ذلك فى غابة من تلك الغاب المهجورة النائية التى تفنى الأمم وهى قائمة على سوقها بين الأرض والسماء.

على أننى ربما أعود فأقول: أليست الزهرة الناضرة أصدق رمز لحياة الأرض وخلودها وأوجز مثال لزوال الحياة وتجديدها؟

على معبد إيزيس

أبناء هذا الوادى أبناء أعياد وأفراح. سراع الوثوب إلى الطرب، خفاف النفوس إلى الجذل، بارقة السعادة تستطيرهم وبشاشة العيش تسكر ألبابهم وتميد بأعطافهم. لا يحتاجون من الدنيا إلى كثير مسرة ولا يكلفونها العزيز من الرضا ولا العظيم من الحبرة. وإنما حسبها أن تليح لهم بطرف السرور فيهرعوا إلى غايته القصوى، وكفاهم منها أن تنقر لهم على الدف فيخرقوا الطبل ويسبقوا النغم إلى نشوة الرقص: فعلى الدنيا الإذن والإباحة - لازيادة - وعليهم هم بقية العرس كله..!

يظهر لك هذا الخلق من أخلاقهم فى كل مكان. فى الطرقات حيث ينفق البائع سلعته بالغناء ويقصر العابر طريقه بالترنم والمكاء[1]، وفى المصانع حيث تختلج الكواهل بأثقالها أو فى السجون حيث يختلط هتافها بصليل أغلالها. وظهر لى ذلك - بل ذكرته - ونحن على عدوة النيل بإزاء جزيرة بيلاق[2] فى ملأمن رواد تلك الجزيرة الذين يؤمونها من أقطار العالم فى كل شتاء، وكانت الزوارق تنقل وسقًا بعد وسق من الأصحاب والصواحب، وكان النواتية يهزجون ويهللون ويحدون زوارقهم فتنساب - كأنما تسمع حداءهم - فى رفق وهينة وانشراح. وكان الجو كله صفوًا وبشرًا وابتهاجاً: الشمس الضاحكة والموج المصفق والهواء المرح والزوارق اللاعبة على أكف الماء والنواتية فى آخر هذه الجوقة الكونية يصيحون ويهتفون ويطبلون ويجذفون، فمن رآهم فى هذه الضجة لم يشك لحظة فى أنهم أبناء أولئك الأجداد البهاليل الذين غلب عليهم غزل الحياة فغلبوا عبادة إيزيس «الربة الأنثى» على كل عبادة فى الإقليم.

---

(١) الصفير.

(٢) أى جزيرة أنس الوجود والكلمة مصرية قديمة من «با» بمعنى جزيرة و «الله» بمعنى الطرف فى قول بعضهم فيكون المعنى جزيرة الطرف.

وكنا كلما اقترب الموكب الضاحك من جيرة المعبد بدا لنا منه منظر عجب: ههنا شعب يطير حول السرور طيران الفراش حول النور، وههنا معابد تسكن فيها حركات النفس وتركد فيها نسمات الحياة. وهذه المعابد نقيض ذلك الشعب وعلى خلاف سمته وسنته ومن واد غير واديه الذى يهيم فيه، فكيف مع هذا كانت معابده التى يذكر فيها ربه ويعكس عليها ظل العالم فى نظره ويشكر لديها ما يلقاه من أمور دنياه وحظوظ حياته؟؟ أليس هذا تناقضًا حقيقًا بالعجب؟؟ أليس هذا الشعب المستبشر قد كان أولى بغير هذه المعابد الكاسفة الواجمة؟؟

أما التناقض فلا شك أنه ملحوظ لكل ناظر ولكن فى ظاهر الأمر لا فى باطنه، فالحقيقة التى يهتدى إليها المتأمل أن هذه المعابد خلقت لهذا الشعب وأن هذه الجهامة لازمة لتلك الطلاقة وأن الشعب الذى يملك حسه السرور ويسهل استخفافه للطرب وانتقاله إلى المجانة ليس يصلح له معبد فيه أثر من الطرب والبهجة، وليس ينقله من عالم اللهو إلى العالم الإلهى منظر عليه مسحة من الطلاوة والبشاشة. فلابد له إذن من جهامة تخيم حوله على كل شىء حتى يثوب إلى مقام الخشوع والضراعة ولابد أن ينسى كل ما يذكره بالهزل والخفة ساعة يغشى محراب العبادة، كالطفل اللعوب لا تعلمه أن يهابك ويتحامى التأديب منك باللعب معه والتطلق فى كلامك له، وإنما يتعلم ذلك بالاحتجاز والجد أو بالقطوب والجفوة.

من مثل هذا جاءت الصرامة البادية على معابد المصريين وتطرقت الشدة إلى شعائرهم الدينية وبلغ من حاجتهم أو رغبتهم فيما يذكر بالحزن ساعة الصفو والرغد أنهم كانوا إذا اجتمعوا فى ولائمهم وظهر السرور على وجوههم وأخذوا فى الرقص والمعاقرة وأمعنوا فى القصف والمسامرة خرج عليهم العبيد بجثة محنطة فى ناووسها فمروا بها بين الموائد وعرضوها على الضيوف والندماء لينظروا إليها ويعتبروا بها ويذكروا مصير ماهم فيه من نعيم زائل ولذة عاجلة.

ولا يفوتنا أن نقول إن المصرى إذا سر فإنما يملك السرور حسه ولا يغمر نفسه، فهو لا يألف السرور الصامت القرير ولا يعرف إلا التهليل والابتهاج أو السكون والخواء، فلا تسر نفسه وجسمه ساكن ولا يسكن جسمه وأمامه

محرك للسرور أو مذكر به، وكيف يطيق من كان هذا طبعه أن يجمع بين التعبد وشيء من بوادر الصفو وبشائر الحياة فى أماكن عبادته ومناسك دينه؟ ثم أنك إن أردت أن ترد المصرى إلى طبعه وترى حقيقة المناسبة بينه وبين معابده فانظر إليه حين يفرغ من سروره الذى يستحوذ على حواسه ويستخف أعضاء جسمه، فإنك تراه واجمًا مقفر النفس بادى الظلمة هامد العاطفة ويذكرك أول شيء بالمعبد المصرى القديم الذى نستغربه ونعجب أن يكون محل صلاته وباب دنياه الآخرة فإذا هو هو فيما يغيم على ظاهره من الكآبة والخوف ويرين على باطنه من الظلام والتسليم.

ولنعلم أن المعبد المصرى فى العصور الأولى هو قرين المقبرة وصنو الموت ودهليز العالم الأخير، ثم لنعلم بعد أن الموت عند قدماء المصريين هو هجعة الحس إلى حين وراحة الجسم إلى أجل ثم تعود الروح إلى هذا الجسد الأول كما كانت قبل بعثها من عالم الأموات.

ومرادنا بذلك أن نقول: إن الجسد جزء من الإنسان لم يكن يستغنى عنه فى هذه الحياة ولا فيما بعدها ولا يجوز أن يهمل فى حالة من الحالات أبدًا. فما كانت تعرف للنفس حياة بغير هذا الجسد ولا كان يفهم لها سكون أو حركة بغير سكون الجسد أو حركته، فإذا أرادوا أن يحملوا النفس على الخشوع والتطامن فسبيلهم أن يتقدموا إلى ذلك باستئسار الحس وإحاطة الأعضاء بما يكف من نشاطها ويغل من حراكها وينسيها أبرأ مرخصات الحياة وأبعد موحيات الطرب، وأن يدخلوا العابد المصلى فى برزخ بين الحياة والموت وجسر بين الدار والقبر... وما ذاك إلا الهيكل القديم كما بناه المصريون لأنفسهم أو كما بنته لهم الطبيعة التى لا تخطئ لها هندسة، ولو بنت بأيدى الخاطئين.

* * *

فى جزيرة بيلاق نماذج شتى لهذه المعابد بل هى كلها على هذا النموذج ما خلا استثناء واحدًا غريبًا بين جميع آثار مصر: وهو «الجوسق» أو سرير فرعون، أو معبد طراجان، الذى لم يتم بناؤه ولن يتم أبدًا.

هذا الجوسق مزيج من الفن الإغريقى والفن المصرى يغلب فيه الأول على الثانى أو لعله يظهر كذلك لمن يراه لأنه لم يزل ناقصًا من الوجهة المصرية، فلم تسور حوله الأسوار ولم تنقش عليه النقوش ولم يصبغ بصبغة من الدين تلحقه بطريقة المصريين. فقام فى تلك الجزيرة الفريدة المعزولة فريـدًا معزولا قليـل المجامل والمناجى بين أطلالها المخربة ومحاريبها المحجبة، يخيل إليك وأنت تنظر إليه قد تنحى جانبًا من بينها ليخلو بنفسه ويستبيح لقلبه المشوق ما لا يباح فى شرع رفقته. وقد يجول فى روعك وأنت تدنو منه وتدور حوله أنه كان ينتظر زيارتك ويكسر الجفن نحوك. وكأنما لقيت منه تحية التهليل جوابًا وصادفت عنده ارتياحًا. أما المعابد الأخرى فقد وقفت منها التحية على صخرة لا تلين ووقفت مشيحة لا تسخو بإشارة ولا تحفل لك بمقدم..!

يقول روبرت هايشنز فى كتابه سحر مصر وهو يذكر الجوسق: «ما ذهبت إلى الجزيرة إلا بدر لخاطرى أسم الشاعر شلى ولا أدرى لم؟؟ فليس لدى من سبب خاص أجمع به بين شلى وبيلاق. ولكنى كلما نظرت إلى تلك الملاحة النسيمية المفاضة على الصخر وذلك الهندام الـرشيق والجمال الشـاحب الشجى الذى لا يخلو من رونق الربيع الندى ولمحاته النرجسية وسحره البهيج، وكلما لمحت تلك الطلاوة الإغريقية التى امتدت بها يد يونان الصُّناع من «أتيكا» إلى النوبة ذكرت شلى. نعم ذكرت شلى الفتى الذى غاص فى البركة الصافية وغاص ثم غاص حتى خيل إلى الواقفين بالشط أنه غاب مغيب الأبد عن شمس النهار. شلى الشاعر المفعم بسكرة النغم الذى كان هو نفسه مثالاً حيًّا لما تغنى به من الحنين المجهول إلى شىء وراء الأفق، بعيد من فلك الحزن».

والذين عرفوا شلى من زوار هذه الجزيـرة يعرفـون صدق هـذه المقارنـة ولا يستغربون المشابهة بين الشاعر الحالم وسرير فرعون.!

* * *

وخرجت من بيتى صبيحة ذلك اليوم فى جو من ذكريات التاريخ، وقرأت ليلتها أوصافًا لما سأراه فى كتابات المؤرخين من مختلف العصور، وانحدرت على درج الزمان من «سترابو» إلى كمـال ولوتى وهـايشنز، وكلهم – إلا واحـدًا

أو اثنين منهم - قد عبروا الباب وقطعوا المرحلة بساحة الماضى التى حلت بها أعمار تلك الأطلال.

وخير ما يصنع الإنسان حتى يحترم الورود على بقايا عصر مضى أن يستملى وصفها ممن شهدوها ثم زالوا عنها وخلفوا ما كتبوا فيها أثرًا بعد عين. فإنه حينئذ يرى الأثر مضاعفًا ويستقطر منه روح القدم خالصًا ويبق لنفسه إلى جانب ما يشهد بعينه أثرًا ثانيًا بل آثارًا كثارًا. يقول: هذا بناء باق فأين اليوم بناته ؟؟ ثم يثنى فيقول: وهؤلاء واصفون شهدوه وعجبوا منه واستهولوا ما بينهم وبينه من القدم فأين هم الآن؟؟ فيدرك غور هذا القرار ويتقصى مسافة هذا العالم ويشتف صبابة العبرة منه ويستمتع فى لحظة بخير ما فى هذا الموقف من عبرة غالية، وهو أن يعيش كما يعيش الخالدون فى عدة أزمان.

* * *

وصعدنا إلى قمة الحرم الذى كانت أرضه حرامًا على غير الكهان والخدم. صعدنا إلى القمة الناجية فى وسط اللجة الطامية ونظرنا إلى المكان الذى كنا نرى فيه الجزيرة ومعابدها فإذا هو كله تحت الماء... تحت الماء حجر التلاوة ومحاريب الصلاة، تحت الماء معبد إيزيس ومبعث أوزيريس ومولد هوروس ومجمع الأرباب الذى ضم ثمانية وأربعين إلهًا فى صعيد واحد، تحت الماء ما أنجب الفن ورفعت القدرة وخلقت الروح وأثل العلم وصان الزمان من ميراث عهد بعيد، تحت الماء سر مطوى ما كان بالعلن يوم أن كان فوق الماء. وتحت الماء صور شتى للنيل وهو يبسط يديه بالهدايا والأرزاق - غابت هذه أيضًا تحت الماء وحل النيل الحى فى أماكنها فاستغنى عن الصور والرموز...!

وأيقنا ونحن نقلب الطرف بين الماء والسماء أننا نشهد حشرجة إله غريق يلفظ الروح فى غير عنف ولا وجل. فزاد المكان شجوًا على شجو، وكاد يطغى الحزن على الشمس الضاحكة والموج الراقص والهواء المراح فيدرجها كلها فى كفن من الوجوم. ولكن الترجمان جزاه الله وسامحه أنقذ الناس... وقام يصفق بيديه لأصحابه السائحين فالتفتوا إليه وتحلقوا حوله وأنصتوا إليه يصغون إلى قصته التى ألقاها فى هذا المكان خمسين مرة أو ستين. وأعاد وكرر وأطال وأوجز

وأصاب وأخطأ وأضحك وأبكى، إلى أن قال بأبلغ ما يستطيع من الأسى «وهذه خاتمة هذا التاريخ الطويل!»

وكان معى على قمة البرج شيخ نمسوى عرفته فى الطريق فقال لى: «إنك مصرى فلا شك يحزنك هذا الختام الأليم ويعز عليك هذا المجد الآفل».

قلت: لا شك ولكن ما الحيلة؟؟ وأشرت إلى الخزان الذى جنى هذه الجناية ثم أردت أن أريه وجه التأسى الذى أراه فقلت له مستضحكًا:

أو ليس للنيل كل ما قرب المصريون من القرابين وضحوا به من الضحايا؟؟ فهنيئًا إذًا للنيل... هنيئًا للنيل «السعيد!» هذا القربان الجديد.

توت عنخ آمون ينتقم!(١)

جاءتنا أخبار انتقام الملك توت من أوربا لا من مصر. وبالغ العيافون والمتكهنون فى التخويف من صولة مليكنا النازل عن عرشه الثاوى فى غيابة رمسه، الذى تركه وزراؤه وتفرق عنه جنده وضاع فى التراب كل ما كان فى أيام ملكه من عدة وسطوة. فإذا هو بعد ثلاثة آلاف سنة ونيف من موته أقوى مما كان حيًّا، وإذا هو البعوضة التى قتلت كارنارفون والطاعون الذى طعن جاى جولد والسكتة التى أودت بعالم الأشعة المشهور والوسواس الذى داخل حفار «بيبان الملوك» فصيره ضحكة للعالمين.. وحدثونا عن كثير غير ذلك مما نزل بناقلى الجثث وفاتحى قبور الموتى من الطوفانات والحرائق والنكبات والبوائق... فإذا الفراعنه أعجوبة من العجائب لا هم من الآدميين ولا هم من الآلهة الأقدمين لأنهم قوم يملكون فى عالم الموت ما لم يملكوه فى عالم الحياة، ويسخرون الطبيعة من حضيض الحفائر والقبور، وما كان لهم عليها من سلطان وهم على عروشهم يصرفون الأمر بالسحر والبأس والحيلة أجمعين..!

وقال حكيم هندى إن الفراعنة يبطشون بطراق قبورهم هذه البطشات بقوة «اليوجا» التى ركبها الله فى الجهاز العصبى وجعلها وديعة فيه تدخر وتخزن بعد هلاك صاحبها بآلاف السنين. ونعى على الأوربيين جهلهم بهذه القوة واجتراءهم على غصبها وهم عزل من قوة مثلها، لما بهم من فقر فى الروح واضطراب فى الأعصاب.

فما هذا اليوجا وما هذا البطش الذى يزعمونه لأرواح الفراعنة؟ وماذا وراء هذه الميتات من الأسرار، وهل لها من علة غير ما نعرف من علل الموت الجارى على جميع الناس؟؟

---

(١) البلاغ ٣ مارس سنة ١٩٢٤.

أما الرأى الصحيح فيما نعتقد أن موت هؤلاء ومن سبقهم من المنقبين فى الآثار لا يختلف عن موت الآخرين فى شىء، وليس فى كل مارووا عنهم من الحوادث التى من هذا القبيل حادثة واحدة تخرج بنا عن سنن الطبيعة وتلجئنا إلى سبب من عالم السحر والطلاسم. فما أخذ علماء الآثار وطلابها عهدًا على الموت ألا يقترب منهم وهم يشتغلون بالحفر والتنقيب حتى يقال «إذا ماتوا وهم يحفرون وينقبون» إن الذى أصابهم موت غريب ليس كالموت الدارج المعروف. ولا كان الذين قضوا منهم كل من قضى من بنى آدم فى مصر وأوربا من الباحثين والمنقبين حتى يقال إن التنقيب فى الآثار هو وحده جريمة يعاقب عليها بالهلاك وأما غيره من التنقيبات فحلال مباح لا خوف فيه ولا عقاب. فلا حاجة إلى الفروض والأوهام وليس فى الأمر من خفاء ولا غرابة، ولو أننا حصرنا الوفيات فى الدنيا من لدن عرف قبر «توت عنخ آمون» إلى اليوم لأمكننا أن نستخرج منها أوهامًا كثيرة ونعزز بها أو ببعضها فروضًا لا تخطر الآن على البال، ولسقنا منها أدلة على أشياء أوضح وأقرب إلى الإقناع واسترعاء النظر مما يساق عن صرعى الملك توت وغيره من الموتى المتهمين بجنايات القتل وسلب العقل والكياسة!!.

* * *

ولكن يجب أن نفهم مع هذا أن الذين يبحثون هذه المباحث ويخوضون فى هذه المجاهل ليسوا على بكرة أبيهم من البله الغافلين أو من الدجالين المنافقين: لا! ليس كل أولئك ممن يقولون ما لا يعتقدون، أو ممن يعتقدون اعتقادهم جزافًا ويختلقون الأوهام اختلاقًا. فإن منهم الفضلاء الذين لا شك فى طهارة نفوسهم ورجاحة عقولهم، ومنهم العلماء الذين تبنى على تحقيقاتهم فى العلوم قواعد لا يعتريها الوهن ونتائج تلمسها الأيدى واختراعات تتداولها كل يوم. ولا يعزب عن بالنا أن الميدان الذى يحومون فى نواحيه ميدان واسع رغيب لا يقبل الحصر ولا يخضع للحتم والتحكم، وليس من المستطاع إيصاده آخر الدهر فى وجوه المغامرين من طلاب المعرفة لأنه ميدان السؤال عن اللغز الأكبر لغز الإنسان والكون. فلا النفى الجازم فيه بمأمون ولا اليقين الحق فيه بميسور ولا التعب الذى ينال الضاربين فى أرجائه بضائع. وقصاراك بين يديه أن تطيل الصبر وتمنع

التحيز وتوقن أن هناك شيئًا يبحث عنه وأن الوسائل إلى ذلك الشيء كثيرة لا تزال تعالج وتهذب حتى تتهيأ للغاية ويتيسر الفصل بها بين الزيف والصحيح.

والعلم نعم المهذب لهذه المباحث. فهو سيفيدها ولا يضرها ويزيد الرغبة فى استكناهها ولا ينقصها. ولقد استفادت إلى الآن فوائد جمة من تقدم التاريخ وحده فضلا عن تقدم العلوم الطبيعية وتوافر مواد المقارنات بين اللغات والأديان، فقد كان طلاب علم الغيب وأسرار القوى الطبيعية فى القرون الوسطى يحسبون أن الأقدمين قد عرفوا من كنه الغيوب ما لم نعرف واخترقوا الحجب ووصلوا إلى خالق الكون بالذات فاستمدوا منه القوة على قلب النواميس وتسخير العناصر وتغيير مجرى الحوادث بحروف يتلونها وصلوات يرتلونها، فأصبحوا بذلك من أصحاب الخوارق والمعجزات وجعلوا الكشف فنًا يدرسه المريدون والتأله رياضة يمارسها التلاميذ. وكان أصحاب هذه الدعوات إذا سئلوا أين ذهبت هذه الأسرار والكرامات قالوا هى فى أسفار الهنود القدماء أو أدراج الهياكل المصرية أو مأثورات الفرس والكلدان وأمم أخرى من القرون البائدة... وزعموا أن بين الأحياء من ورث هذه العلوم عن أهلها وضن بها على غير مستحقيها. فلما ظهرت أسرار الهند ومصر وفارس والعراق القديم واحدة بعد أخرى وفسرت كتبهم وعرفت عقائدهم وبان للناس عجزهم عن سبر الحقائق وحيرتهم التى تشبه حيرتنا فى أصول المسائل وإقرارهم بالجهل على أنفسهم بهت الدعاة بتلك الدعوة القديمة وبهتوا وعظم عليهم الأمر فتضعضعوا، ولكنهم كابروا ولم يذعنوا للخيبة بعد ما تأصل فى نفوسهم ورسخ فى أخلادهم من الآمال والعقائد، فجعلوا يتأولون الكلام ويحيلون على الأمم العريقة فى القدم التى لا تزال مشهورة بالسحر والعبادة، ثم استقروا بعلوم الغيب ومعجزات الرياضة الروحية فى بلاد التبت وحصروا ميراثها فى الموبذان الأعظم أو «اللاما» ومن اجتباهم من أتباعه. وكان هذا عزاؤهم وظل كذلك إلى أن فتح الإنجليز بلاد التبت واجتاحتها حملة صغيرة من جيش الهند منذ عشرين سنة فاندك هذا الملجأ الأخير وانكشفت للناس دخيلة السحر المزعوم. قال أحد هؤلاء المؤمنين بسحر القديم للشاعر البلجيكى الكبير موريس مترلنك: «إن هؤلاء القوم لا يدرون ما يصنعون، إنهم يستهدفون لبلاء لا قبل لهم به... وسيجدون أمامهم الحول

الذى يسحق مائة ألف رجل وفيل كما يسحق الفأر الميت، وستكون أمور لم تسمع بها أذن بشر ولن يستطيعوا وصولا إلى ذلك البيت الأمين».

ثم انظر ماذا حدث بعد هذا الإنذار كما ورد فى كتاب مترلنك «السر الأكبر» قال:

«... وبعد مفاوضات سياسية طويلة وضح منها عجز الصينيين وغباؤهم وسخف عقولهم وسوء نيتهم وأسفرت عن حيل صبيانية من جانب زمرة الموابذة وأخلفت فيهم الظنون أيما إخلاف؛ تقدمت كتيبة الكرنل يونجهسباند – ومعظمها من قبائل السيخ والجوركا – لافتتاح البلاد. وكان على المهاجمين فى تلك البلاد الكالحة فوق تلك السفوح المكللة بالثلوج بين تلك البطاح القاحلة الخراب أن يقتحموا مصاعب لا تطاق ويجتازوا دروبًا ضيقة يكفى لصد المغيرين عليها ثلة من المقاتلة لو وجدت من يحسن قيادتها، فمضت الكتيبة تلقاها جماعات من جنود الموبذان الأعظم على جانب عظيم من الشجاعة ولكن تعوزهم الدربة والمهارة، وكانوا على أشد ما يكون من الغيرة والحمية الدينية التى بثها فيهم الكهان بما قرءوا عليهم من الدعوات وحاطوهم به من الصلوات، ولكن لا سلاح لهم غير البنادق العتيقة والمدافع الرديئة. ثم اقتربت الكتيبة الإنجليزية من «لهسا» فراح الموابذة القانطون يصبون عليها لعناتهم خمسة أيام متواليات ويرمونها بقذائف الصلوات ويبتهلون إلى الله أن ينصرهم على المغيرين والله لا يجيب. وفى اليوم التاسع من شهر أغسطس دخل الكرنل يونجهسباند عاصمة التبت عنوة واحتل قدس الأقداس بيت الله المطهر وكعبة الحبر الأعظم «البوتالا». أما الناسوت الثالث عشر للذات الإلهية والحبر الأعظم للديانة البوذية والأب الروحى لستمائة مليون من الأرواح البشرية فماذا صنع؟؟ فرّ من بيته المطهر فى جبن مخجل وعجلة مخزية»

ولم تكن بلاد التبت أول بلاد فتحها الغرباء فاعتدوا على شعائرها وأباحوا ذمارها وسخروا من آلهتها وكهانها فإن ما حدث فى التبت قد حدث مثله مراراً فى مصر والهند وفلسطين، بل فى كل بلاد قديمة أو حديثة. فما سمعنا أن قوة من تلك القوى الخفية شمرت للنضح عن أوطانها والثأر ممن أهانوا أحياءها وأقلقوا

مضاجع أمواتها وأضعفوا اليقين بأربابها. أو سمعنا من هذه الأقاويل ما لا يقبله عقل ولا يقوم على صحته برهان؛ فإن كانت القوى التي يقولون عنها تغار على قبر أعظم من غيرتها على قطر كامل بكل ما فيه من قبور ومدائن ومن موتى وأحياء فذلك سر آخر يحتاج إلى تفسير.

* * *

أما اليوجا التي ذكرها الحكيم الهندى فمعناها الاتصال – أى اتصال الذات الشخصية بالذات الكونية – وهى مظهر قوة الخلق فى الإنسان وهذه إحدى قواه الثلاث فى عرف المتصوفة المحدثين، وهى قوة الإرادة وقوّة المعرفة وقوة الخلق أو العمل.

والمتصوفة يقولون إن الفكر الإنسانى – وهو نفحة من الفكر الإلهى – قادر على أن يحصر نفسه فى غرض من الأغراض فيخلق لصاحبه القدرة أو الملكة التى يريدها، وفى وسع الإنسان بممارسة «اليوجا» أو الاتصال أى بالرياضة الروحية أن يذكر ما مر به فى آلاف السنين الأولى ويستعيد أعماره الكثيرة على هذه الأرض فيشرف على الماضى كله ويذكر ما لا يذكره الذين حجبتهم عن الحقائق كثافة المادة. ذلك أن الإنسان يعيش على هذه الأرض مرارًا ويموت مرارًا والروح الإلهية فيه باقية تخلع ثوبًا وتلبس ثوبًا أوسع منه كلما ارتقت درجة بعد درجة فى معارج الاستكمال. فهى كالطفل الذى يبدل الأثواب حينًا بعد حين كلما طال جسمه وقصر عنه ثوبه. ولا يزال الإنسان فى ولادة وحياة وموت حتى يصل بواسطة «كارما» أى الفعل والانفعال المستمرين فى أدوار الحياة المتسلسلة إلى مرتبة الكمال الروحى. فلا تعود به حاجة إلى التجسد ولن يضيره أو يتسلط عليه حكم الجسد إذا هو لبسه بعد ذلك باختياره، لأنه قد نسخ آية المادية وصفى المادة التى أعطيها فاستصفى منها قوة روحية على قدره وأبطل ما فيها من القيود المعرقلة لحركات الروح.

والمتصوفة يذهبون إلى أبعد من هذا كثيرًا فى وصف العوالم التى يجوز بها الإنسان والأجساد التى يلبسها وينضيها ويسهبون فى بيان الحكمة المقصودة من هذا التناسخ الذى تجرب به روحه فى حلقات الخلق مبتدئة بالمادة الغليظة ومنتهية

بالذات الإلهية. وأقوى ما يوجه إليهم من الاعتراض على أقوالهم فى هذا الموضوع سؤال من يسألونهم: كيف يؤثر الروح فى الجسم أو كيف يؤثر الجسم فى الروح وكلاهما من جوهر غير جوهر الآخر؟؟ أيؤثر الروح فى الجسم أم يؤثر الجسم فى الروح أم لا يؤثر أحدهما فى الآخر؟ فإن كان نعم فبماذا وكيف؟ وإن كان لا فما جدوى هذا الامتزاج المضنى الذى هو منته - لا محالة - إلى افتراق يذر كلا منهما على ما كان عليه قبل الامتزاج؟ على أن أسئلة هؤلاء السائلين لا تصلح إلا للاعتراض على الذين يعتقدون أن المادة غير الروح فى العنصر، أما الذين يقولون إن الروح والمادة من عنصر واحد على كيفيات متغايرة ودرجات متفاوتة كتفاوت الكثافة والحركة فى الأجسام فليس عليهم بأس من ذلك الاعتراض.

ولكننا نمسك عن الاسترسال ونحيل القارئ على كتبهم ومجلاتهم التى نشطت فى هذه الأيام وتكاثر المقبلون على مطالعتها والتأمل فيها بعد الحرب الكبرى، ونجتزئ بأن نقول: إن أمرًا واحدًا من هذه الأمور لا نشك فيه البتة. وهو أن الإنسان ابن هذا الكون باطنه وظاهره على السواء فلن يكون اتصاله به مقصورًا على الحواس الظاهرة ولا على العقل الذى يستقى علمه منها ولن يكون كل علمه محدودًا بما يرد عليه من الخارج لأنه هو أيضًا جزء من الكون الظاهر والباطن وفيه من أصول حقائق الخلق مثل ما فى ذلك الكون. فهو قادر على أن يعرف من الحقائق فوق ما يعرف بالحس وهذه القدرة التى لا توجد فى الناس كلهم بمقدار واحد هى التى يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة «علم الكينونة» أو «الأنتولوجى» أى علم ما هو كائن بذاته.

والإنسان مستودع قوى لا علم لنا الآن إلا بالقليل منها. وناهيك بقوة الجهاز العصبى التى نشهد منها العجائب فى هذه الأيام ويحكى لنا عن أصحابها من قراءة الأفكار ونقل الإحساسات وضبط وظائف الجسد ما يدهش العقول. وما هى هذه القوة؟ سمها كهرباء أو سمها سحرًا أو سمها وحيًا وإلهامًا فأنت وما تشاء، ولكن كن على يقين أن العلم لا يعرف من كنه الكهرباء أكثر مما يعرف من كنه السحر والوحى والإلهام. وإنك لن تنتهى فى هذه المعضلة الأبدية من استفهام إلا إلى استفهام.

ويقول المتصوفة لمن ينكر عليهم الحس الباطن احتجاجًا بما يعرض له من الخطإ والإبهام أحيانًا: ألا تضل العين؟ ألا تغلط الأذن؟ أفتنكر إذن وجود البصر والسمع لأن أداة الحس بها تخطئ في بعض الأحايين أو في أكثر الأحايين؟ والحق أن الخطأ جدير بهذه المعضلة الكبرى فإنها أكبر من أن يطلب فيها صواب كصواب النحل في هندسة خلاياه والعنكبوت في نسج خيوطه والنمل في تنظيم بيوته والإنسان في تصفيف أرقامه!! إن الكون لا حد له ولا مقياس له من خارجه، فليعذر الباحث الذي لا يهاب سره ولا يجبن عن مجاهله وليكن في قلوبنا وعقولنا أمجد فخرًا وأشرف قدرًا ممن يقول لا يعنيني وهو لا يعرف ما يعنيه.

في معرض الصور[1]

لو قلنا أن الحياة بغير الروح الفنية عبث لما قلنا شيئًا جديدًا عند الذين خبروا الفنون وتذوقوا معانى الحياة وعرفوا ولو شيئًا قليلا مما يحب منها وما تستحق أن تعشقها النفوس من أجله. ولكننا نغرب غاية الإغراب فى رأى أولئك الذين يعيشون فى الدنيا ولا يشعرون، أو يوجدون ولا يعيشون، ممن لهم أبصار ولكن لا ينظرون بها ولهم آذان ولكن لا يسمعون بها ولهم قلوب ولكن لا يفقهون بها.. ولهم كل ما للناس من حظوظ العيش ومشاهد الدنيا ولكنهم كالغرباء عنها أو كالمحجوبين من النظر إليها، بحجاب من تلك الحجب السحرية التى يروون فى الأساطير أنها تسلب الناظر نظره فلا يرى ما تحت عينيه ولا يتناول ما بين يديه، فإن هؤلاء الناس يحسبون الفنون الجميلة نافلة من النوافل التى تغتفر إن شئت كما تغتفر بعض الملاهى التى فيها لبعض الناس لذة، ولكن الشيء الذى لا يعقل عندهم ولا هو قابل لأن يعقل أن تكون هذه الفنون شيئًا ذا خطر فى حياة أمة ناهضة!

والحقيقة أن الإنسان لا يحيا الحياة الكاملة إلا إذا أشبع حسه مما يحدق به وملأ نفسه من تصور ماتقع عليه الحواس. هذه هى الحياة؛ وهذه أيضًا هى الروح الفنية التى يحرمها كثيرون وهم قادرون على إيقاظها فى نفوسهم لو أتيحت لهم الفرصة الهادية.

وليس من الممكن أن يخلق الناس كافة على مشرب واحد فى حب الفن والإعجاب به والالتفات إلى المظاهر الفنية من هذه الحياة. ولكن ليس من البعيد الصعب على التذليل أن يراضوا بالتربية والمران حتى يعتادوا النظر إلى الحياة بهذه العين فينالوا من محاسنها وعجائبها القسط الذى تسعه نفوسهم وقرائحهم ويزول عنهم ذلك الاعتقاد القديم اللائم لعصور الظلم والإكراه الذى كان يخيل

(١) من مقال نشر بالبلاغ فى يوم الاثنين ١٧ مارس سنة ١٩٢٤.

إليهم هذه الدنيا كأنها سجن لا فكاك منه إلا بإذن من سجانه. فهم يصبرون عليه ويعتذرون من حبهم له ولا يخطر لهم أن الأولى بالاعتذار هو احتواؤهم لذلك السجن وجهلهم بما فيه من سرور يمسكهم بلا قيد لو أفلتوا من تلك القيود. فالآن وقد شغفنا بالحرية وأغلينا اسمها وجعلنا الهتاف لها تكبيرة جديدة فى جهادنا لا يجمل بنا أن تكون هذه نظرتنا إلى الدنيا وأن يكون الإكراه أساس علاقاتنا بها؛ وإنما الذى يجمل بنا أن نفهمه أن قيود الضرورة هى مسبار ما فى النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التى تثقل بها أعضاء البهلوان الماهر هى مسبار مهارته وقدرته على الخطران والوثب واللعب. أما الوسيلة التى نفهم بها هذه الحقيقة النفيسة فهى الفن الجميل أو الملكة التى يدرك بها الفن الجميل. فانظر إلى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه! إنه مثل حق لما ينبغى أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية الجمال. فهو قيود شتى من وزن وقافية واطراد وانسجام، غير أن الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين يخطر بين كل هذه السدود خطرة اللعب ويطفر من فوقها طفرة النشاط ويطير بالخيال فى عالم لا قائمة فيه للعقبات والعراقيل. وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها. فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذى تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود فى هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذى تصير بها الفوضى إليه - وإلا فتصور عالما لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله يكون؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين.. وسبيلنا بعد إذ عرفنا هذا أن نرزح بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نحملها معنا ونتعلم الجرى بها كأنها لاتعوقنا عن مرامنا. فأما إن رزحنا بها وخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ونسينا بذلك غرض الحياة الأسمى وغايتها القصوى. وأما إن جنحنا إلى الأخرى فلنعلم أن عصا السحر التى تلمس قيود الضرورة فتردها للنفس حلية تزدان بها، وتومىء إلى الوقر الجاثم فإذا هو مطية يخف بها الخاطر إلى أبعد أجوائه - هى ملكة الفن الجميل.

والمظنون بين الأكثرين من الناس أن الفنون الجميلة عمل عقيم خال من المنافع المحسوسة. وما نشأ هذا الظن إلا عن جهل بمصادر الأعمال ودوافع

الحركة فى النفوس. أما الذى تثبته المشاهدة وتؤيده الخبرة فهو أن العامل لا يجود عمله ولا يحذق فى صناعته إلا بقدر ما عنده من براعة الحس والتصور التى هى جزء من براعة الفن الجميل. فلا صناعة ولا تجارة ولا زراعة ولا علم ولا عمل من أعمال هذه الحياة يمكن أن يتم على الوجه الأمثل فى يد صانع لا ذوق فى سليقته للجمال ولا قدرة له على تناول الأشياء كما تتناولها يد الفنان.

وقد كنت أقرأ منذ أيام فصلا عن (التلون الواقى فى الحيوانات) للعالم الإنجليزى راى لانكستر فوجدته يشكر للمصور الأمريكى «أبوت ثاير» يدًا على العلم أسداها إلى علماء التاريخ الطبيعى بما نبههم إليه من طبائع التلوين والتظليل والتوافق بين الألوان فى بعض الطيور، فقلت فى نفسى كم من أمثال هذه الحقائق كان يسرع للعلماء ظهورها لو رزقوا من حذاقة العين الفنية مارزقه «أبوت ثاير» وزملاؤه فى كل فن جميل؟ وكم من دقائق فى الصناعات النافعة كانت تبرز للمخترعين لو طبعوا على دقة الحس التى طبع عليها رجال الفنون؟! على أن فضل الملكة الفنية على كل فرع من فروع العلوم والصناعات أوضح من أن يزيده الإيضاح.

الصحائف

سطور ومقالات وخطب كتبتها الآنسة «مي» ونشر الجانب الأكبر منها فى الصحف والمجلات بمصر وسورية ثم جمعت فى مجلد واحد فهو هذا الكتاب الموسوم باسم الصحائف.

والآنسة «مي» كاتبة مطبوعة. ولك أن تسألنى كيف تعرف ذلك؟؟ فأقول لك إن علامة الكاتب المطبوع أن يكتب ما يوافق طبعه غير متوخ فيه المحاكاة لغيره. وهذا هو شأن الآنسة «مي» فى جميع ما تكتب. فإن كنت من المولعين بالتعريفات وأردت أن تضع لها تعريفًا جامعًا مانعًا كما يقول المناطقة ليظهر لك التطابق بين الكاتبة وما تكتب من هذا التعريف فاعلم أن «مي هى آنسة شرقية سورية المنبت تعيش فى مصر ذكية الفؤاد مهذبة الفكر مطلعة على آداب الغرب لطيفة الشعور عليمة بسنة الحياة» ثم احفظ هذا التعريف وافتح أى كتاب من كتبها على أى صفحة من صفحاته عند أى سطر من سطوره لا تجد إلا ما يطابق تعريفك ويوافق القول المنتظر ممن يكون على هذه الصفة... ولعمرى إنها لطريقة طريفة فى تمييز الكاتبين!! ولكن للآنسة «مي» الفضل فى إيحائها إلى الذهن لوضوح ملكاتها وظهور خصائصها بين كتاب كثيرين لن تستطيع لأكثرهم تعريفًا ولو جهدت غاية الجهد.

ومن الكاتبات من يلبس عليك الأمر إذا قرأت لهن فيخيل إليك من روح كتابتهن أنها كتابة رجال لا كتابة نساء؛ أو أنها قد تنسب إلى جنس من الجنسين بلا فارق فى النسبتين. أما الآنسة «مي» فبنت جنسها البارة بملكاته وهى مثل صالح من أحسن أمثلته وعنوان عال من أصدق عناوينه.

فالرجال والنساء يفترقون فى أشياء ويلتقون فى أشياء، ولكنك إذا أردت أن تفرق الجنسين وتخص كلا منهما بأخص صفاته فالراجح أن تكون صفة الرجال العامة الجهاد وعدده وصفة النساء العامة العطف وما يناسبه. فهذا العطف هو

أخص ما خصت به كاتبتنا النابغة وأبين ما يبين لك من جملة آرائها فى الناس والكتب والأفكار، وهو النعمة التى تسبغها على كل ما تتناوله من الموضوعات وتطرقه من المباحث فتلفها فى شملة حية وثيرة من الرفق والسماحة. فلا عصبية ولا خصومة ولا إلحاح فى رأى من الآراء. بل هنالك غصن الزيتون مرفوع للجميع وراية السلام مرفرفة فى كل مكان، والمخالف له من التحية والحظوة مثل ما للموافق أو هى ابتسامة واحدة يظفر بها المخطئ كما يظفر بها المصيب، لأن للمخطئ حقًا فى أن يخطئ كما أن للمصيب الحق فى أن يصيب... ولهذا ترى الآنسة تفسح للقديم مكانه وتعزل للجمود حصته ولو أنها تعطيك بما تكتب قدوة ناطقة باختيار الجديد واطراح الجمود.

وهى تشفق على القديم من معول الهدم فتقول لنا إن الهدم فى عالم المعنى جهد لا تلجئ إليه الضرورة لأنك «فى عالم المحسوس تهدم أولا ثم تشيد. أما فى عالم المعنى فالهدم يتم إذا شئت وأنت تبنى» ونحن نقرأ لها هذا الرأى ونرى مصداقه من خلال أقوالها فلا نعجب من إشفاقها هذا على القديم لأنه لون من ألوان عطفها، ولا ننكر عليها كراهة الغبار الذى تثيره المعاول ونفورها من الجلبة التى تصك بها الآذان.

بهذه الروح الرءوم جعلت «مى» مباحثها كلها سمراً مؤنساً وصيرت الدنيا كلها غرفة استقبال لا يصادف فيها الحس ما يصدمه ويزعجه، أو هى صورتها متحفًا جميلًا منضودًا لا تخلو زاوية من زواياه من لباقة الفن وجودة الصنعة. فإن كان للمنظر من مناظر الدنيا حسنه ورواؤه ففيها الكفاية وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب تجود به الآنسة من عندها. وإن لم يكن له هذا النصيب من الحسن والرواء فلن يحرم فى المتحف المكان الممهد. ولا الإطار المحلى ولكنه ينالها وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب أيضًا: غطاء موشى ثمين!

وكن من شئت من أصحاب الآراء الشديدة أو الرفيقة، الشاذة أو المطردة، السابقة أو المتخلفة، ثم اقرأ كتابة الآنسة «مى» لا تجد فيها ما يغضبك أو تظن أنه مناقضة مصوبة إليك فى هوى نفسك ومنزع فكرك. وليكن لك رأيك فى أسلوب الكتابة أو نمط التفكير أو صيغة التعبير فما من كاتب إلا وللناس فى

أسلوبه وتفكيره وصيغ تعبيره آراء لا تتفق. أما الإنسان فى «مى» - ذلك الكائن الشاعر الكامن وراء الكاتب منها والمفكر والمعبر - فلا يسع الآراء المتفرقة إلا أن تتفق فيه وتصافحه مصافحة السلام والكرامة.

* * *

قرأت فيما قرأت من هذه الصحائف مقالة «الدكتور شميل شاعر» فتبسمت وأنا أقرؤها لأننى تذكرت نكتة للمرحوم صبرى باشا روتها الآنسة لنا فى صدد الكلام على شعر الدكتور شميل. ومعرض النكتة أن الطبيب والشاعر اجتمعا مرة فى مجلسها الزاهر الذى تستقبل فيه الزائرين كل ثلاثاء وتجرى فيه المساجلة الممتعة فى الأدب والعلم والفكاهة. فجعل الطبيب ينشد الشاعر من شعره الإلحادى الذى يعرفه قراء المقاطس وهذا ساكت كالمصغى المتجلد لا يبدى رأيًا حتى فرغ الطبيب من إنشاده وسأله ما قولك؟ فالتفت صبرى باشا كأنه قد أدى كل ما عليه من الصبر وقال له:

«هذا كفر أم شعر؟ فإن زعمته كفرًا فهو كفر بلا مراء... أما أنه شعر فلا يا صاحبى! لا» ولا تسل عن سخط الدكتور ورطانته الأعجمية بعد هذا الجواب!!

ولكنى قرأت فيما روته الآنسة من نظم الشميل شعرًا هو شعر ليس بالكفر لا كذلك الكفر الذى ليس بالشعر. فعلمت أنه قد ظلم شاعريته كما ظلم سائر الشعراء. لأن من يستطيع أن يقول من بعض نظمه:

حبذا زهر الربى من ... كل صاف ومخضب
مثل فجر مستطير ... أو كأفق قد تلهب
يتهادى فى نسيم ... كتهادى الطفل يلعب
والندى من فوقه حيـ ... ـران كالدمع تصبب
قلق مما يعانى ... قلق القلب المعذب

من يستطيع أن يضرب على هذا الوتر ولو مرة واحدة فى حياته - قد كان قادرًا ولا شك أن يعيد النغمة مراراً وأن يكون أشعر مما كان لو راض قريحته

على معانى الشعر وعباراته؛ لولا شدة تعصبه للعلم.

ولقد كان الدكتور يقول بالحرف «فضونا من غلبتكم يا أدباتية، يـا أولاد الكلب!» وتقول الآنسة مى «كان للأدباء أن يسألوه: قلمك يقول إننا أبناء القرد وصوتك يقول إننا أبناء الكلب، فأى الوجيهين جدنا؟» وما برحت حتى ثأرت منه للشعراء واستطاعت أن تقول إنه هو مثلهم شاعر...؟

إلا أنها بالغت فى الأخذ بالثأر فجعلته فيلسوفًا أيضًا؛ و «الدكتور شميـل لا يريد أن يلقب بهذا اللقب العظيم وينفى الفلسفة عن نفسه بحدة تكاد تكون غضبًا. فهو فيلسوف على رغم منه» أما أنا فلا أحب أن أمضى فى الانتقام إلى هذا الحد ولا أريد أن يظهر لنا موليير آخر فيجعل الدكتور بطلا جديدًا فى رواية يكون عنوانها «فيلسوف على الرغم منه» كرواية «الطبيب على رغم منـه»! وأتشفع لطبيبنا عند الآنسة فأبرئه من تهمة الفلسفة كما برأ نفسه منها. وكيف يكون فيلسوفًا من يرى أن مذهب دارون قد فض مغالق الوجود وأبطل الحدس فى ألغازه ومسائله ونقض ما تقدم وما تأخر من مذاهب الفلاسفة وقطع بحكمه الفاصل قول كل خطيب؟ على أننى لست أرحم من الآنسة «مى» كما أريد أن أزعم.. لأننى سأقول إن الدكتور شميل متدين!! نعم متدين شديد التدين بدليل حماسته فى الإلحاد واشتغاله به طول حياته، ولا يكون الإلحاد شغلا شاغلا وحماسة متقدة إلا إذا مازجته روح الدين؛ أو كانت فيه على الأقل أثارة منه.

* * *

وقرأت مقالة «ميكل انجلو» مجدد المدرسة الأثينية التى كانت «غايتها إظهار الجسد الإنسانى فأتت بأعظم التماثيل وكان إتقانها المتناهى أس عظمتها الفنية» فهى التى نعشت الفنون بعد أن سرى المسخ إليها فأضت سقيمة موهونة فى أيام الاضمحلال وصار المثل الأعلى للجمال مشوبًا باصفرار الداء وهزال الضعف، ودرج المصورون على ذلك حتى كانت أيام النهضة فجددت مدرسة فلورنسة من شباب الفن المحتضر وظهرت تماثيل مايكل أنجلو «تمثل القدرة والعزم على أبدع منوال وترسم الشجاعة وقوة الإرادة وعلو الهمة. ولكأنك أمام تماثيل هذا الجبار تستحضر وجوه الأبطال من البشر المتقدمين يوم كانوا يهبطون من أعالى الجبال

فيقضون على أعدائهم بلطمة ويخنقون الأسود دعابة فى أحضانهم. فإذا كانت أثينا الوطن الأول للجمال وكانت شجرة الفن قد خيمت أول مرة تحت سمائها الصافية - كما قال هيبوليت تاين - فإن أمتن دوحة من تلك الشجرة امتدت إلى فلورنسا وأورقت فيها وكان «مايكل أنجلو» أكبر وأبدع زهرة على أفنانها».

ولا شك أن الأثينيين هم أقدم أساتذة الجمال وأول من هدى إلى محاسن الجسم الإنسانى ومثل النماذج البديعة فى جمال الرجولة والأنوثة. وهم رسل «الصورة والشكل» فى عالم الفنون بل فى عالم السياسة والفلسفة وفى كل وجه من وجوه الحياة حتى كاد العالم أجمع يكون فى نظرهم تمثيلا وفرجة وكاد النظر إلى صور الجمال يكون همهم الأول من الحياة السياسية والاجتماعية بلا اكتراث لفوائدها وضروراتها، وكانوا يجربون النظام بعد النظام ويرفعون الزعيم بعد الزعيم ولا يصبرون عليهم إلا ريث أن يستنفدوا منهم كل ما فيهم من المنظر والفرجة فإذا فتر منظر النظام من تلك الأنظمة ألغوه أو بدلوه. وإذا فرغ الزعيم من تمثيل دوره وسكنت الحواس التى هاجها بحركاته نفوه أو قتلوه. فكان حكم الطرد «الأوستراسزم» هو التصفيقة التى يصرفون بها كل زعيم طالت وقفته على المسرح ولو كان من أقدر الساسة وأنفعهم لبلده، وكان أذكى هؤلاء الزعماء من يلهيهم بالخطب أو يشغلهم بالحروب عن إطالة النظر إليه واستثمار الملالة من مقامه ولم تتجرد فلسفة اليونان من هذه الفتنة «بالصورة والشكل» كما قلنا آنفا، فقد كان فيلسوفهم المطبوع «أفلاطون» يقول بالفكرة والقالب أى بأن هذا العالم المرئى من أعلاه إلى أسفله إن هو إلا الصور والقوالب التى تتخذها الأفكار الإلهية للظهور فى عالم المادة... وعلى هذا النحو يجب أن نفهم سر افتتان الأثينيين بالأشكال المحسوسة وجمال الأجساد، فإنهم ما هاموا بها وأحبوها مطاوعة للمادية الغليظة وانغماسًا فى لذات الحس المحدود، ولكنهم كانوا يحبونها ويتذوقونها ويعجبون بها كأنها تعبيرات محسوسة لما وراءها من معانى الحياة وحركات الحرية وأسرار الجمال

فليت لنا من رجال الفن فى مصر من ينهضون بنا نهضة كنهضة «مايكل أنجلو» فيعلمونا معانى الجسد الإنسانى ويريحونا من هذا الجمال المسترخى الذى

يقدر بالشحم واللحم ويوزن بالقنطار..!

* * *

وقد أجملت الآنسة «مى» وصف العصر الذى عاشت فيه مدام دى سيفنيه فقالت إنه عصر «ما من هم لأهله إلا ثرثرة الأندية وحوادث الاجتماع والرتب العسكرية والحفلات الراقصة والأعياد والأزياء وما نحوها» فأحسنت الإجمال ولا سيما فى وصف الأندية الاجتماعية و «والصالونات» بالثرثرة، ولكنها أحبت وصف بعض هذه الأندية «بالذوق السليم» وزادت على ذلك أن جعلته «هيكل الذوق السليم» ونسبت إليه أثرًا جليلا فى آداب الفرنسيين، وهنا نفترق.

أمجالس عباد الأزياء وعابداتها ورواد الثرثرة ورائداتها يكون منها أثر جليل فى آداب أمة من الأمم؟؟ هذا ما لا يتفق ولم يتفق فى غرب ولا شرق. وأحسب أن وباء التأنق الذى فشا فى الآداب الفرنسية بعد عصر مدام سيفنيه وأوشك أن يقضى على كل ذوق سليم فى الشعر والنثر ماكان مبعثه إلا من تلك الأندية اللاغطة التى لا باعث لها ولا قائد غير الغرور والتبرج فيما يبدو من زينة الجسوم والعقول. والآنسة الفاضلة تقول عن أحد هذه الأندية إن مدام دى سيفنيه تعلمت هناك «التأنق الذى عم فيما بعد حتى اقتبسته نساء فرنسا فدعين المتصنعات أو المتأنقات. وقد بقى تاريخهن مدونًا فى رواية هزلية شهيرة لموليير...» فإن كان لأندية ذلك العصر وما بعده أثر حسن فى الآداب فتلك الرواية الباقية من قلم موليير كل أثره الحسن. ولكنه أثر لا يحسب للأندية فضله ولا يعود عليها ثناؤه!!

وربما شاع فى أندية الثرثرة والأزياء ذلك الذوق الناعم الذى يحسن فهم الجمال المصنوع ويجعل جمال الطبيعة كله من طرازه ويطالب الحياة بأن تجرى على رسم الخياطين وباعة الأقمشة فيما تزوق من بدائعه، أما الذوق المطبوع الحى الذى لا يحفل بالعرف ولا يعبأ بالأوضاع المتقلبة والتقاليد التافهة فإنه يختنق فى جو التصنع ولا ينمو، ويفسد ولا يصلح، ويثقل كاهله بسفساف الأمور وصغائر المطالب ولا ينطلق فى سبيله.

إن الله – على ما نعلم – لم يأذن لأحد من هؤلاء الناس الذين تجمعهم

الثرثرة والفضول وتشغلهم أحاديث المجانة والتحذلق أن يكون عقلاً خلاقًا في شيء ذي بال !! فإن أذن لهم بشيء فهو الاستمتاع بالجمال الذي يخلقه سواهم، ثم هم لايستمتعون حتى بهذا الجمال المستعار إلا أن يكون زيًّا من الأزياء وموضوعًا للقيل والقال وباباً من أبواب اللهو والهذر. وقد لاحظ سان بيف أن أكثر ما أنتجته الآداب الفرنسية في عصر الأندية كان من قبيل الرسائل والتراجم التي يكتبها أصحابها لأنفسهم لأنها وسيلة من وسائل التحدث عن النفس وحب الظهور، وهو جامعة تلك الأندية التي نظمت عقدها وقربت بين أعضائها، ومحور الاجتماعات الذي كانت تدور عليه أحاديثها وشجونها.

ولسنا ننكر أن آحادًا من فحول الأدباء الفرنسيين حضروا هذه المجالس أيامًا وتذاكروا فيها أحاديث الفلسفة والأدب لمامًا؛ ولكنهم قاربوها ولم ينغمسوا فيها ومروا بها ولم يقفوا عليها، وأراد الله بهؤلاء خيراً فكان حضورهم لها في بداية ظهورها وقبل أن تتمكن رذيلة الحذلقة من زوارها، ولم يطل مع هذا اختلاطهم بأهلها إلا ريث أن شغلوا عنها. ولولا ذلك لمسختهم غثاثاتها وصغائرها وخسرهم الأدب الفرنسي كما خسر الذين تلوهم من المتحذلقين والثراثرة.

* * *

وفي مقالة الآنسة على كتاب «المواكب» يظهر لنا قلب الكاتبة المطبوعة وعقلها الذكي ونفسها النسوية تغذوها الرياضة الفلسفية، فإذا هي منكرة للتمرد تأبى إلا الإيمان بالامتثال والاستسلام، وترى - ورأيها الحق - أن التمرد أول خطوة في مضمار الحرية الصحيحة ولكنها خطوة لها ما بعدها ومنزلة تؤدي إلى ما فوقها وهي «الدرجة الابتدائية من سلم الحكمة حيث يتعلم المرء الجرأة والخروج على ما يعذبه».

فالتمرد في أغلب الأحيان حكمة رخيصة سهلة المأخذ لا يحوج تحصيلها إلى عناء كبير ولا يعجزك أن تشتريها من أول دكان يصادفك في سوق التجارب. أو ليس الجنين المولود أستاذ المتمردين حين ينزل إلى الدنيا صارخًا شاكيًا؟ وما أسهل الحنق على الدنيا وأكثر أسبابه الميسورة لجميع الناس في جميع الأعمال والمزاولات، فما تلقى من أحد لا يشكو وإن تنوعت الأسباب ولا تكاد ترى من

فرق بين أعظم الشاكين وأصغرهم إلا فى عدد الآهات أو «كمية» أسباب الشكوى!! فلا يغرنك الصياح والصخب من المتمردين فهو القسط المشترك المشاع بين جميع الناس، وإنما عليك أن تسأل عن علة هذا الصياح والصخب: أهو خلاف يفضه رجل الشرطة بمحضر مختصر أم ذاك خلاف يحتاج إلى قدر آخر يتولى أزمة الدنيا ليصلح من شأنها؛ أم هو خلاف لا يحتاج إلى رجل الشرطة ولا إلى قدر آخر وإنما يحتاج من الصائح الصاخب إلى نظريرى الدنيا على هيئة غير هيئتها الماثلة لعيانه القريب؛ ويعلم من أين تكون عظيمة مفرحة كما علم من أين كانت حقيرة مؤلمة، ويفهم من أى جانب هو يشارك فيها القدرة الخالقة المسيطرة التى تعمل لنفسها كما فهم من أى جانب يشارك المخلوقات الفانية المسخرة التى تعمل لغاية لا تدركها، فقد يـريحك من أكثر هؤلاء المتمردين أن تـدعو لهم بشرطى أو كمامة أو تأخذ بأيديهم فتقيمهم على أرجلهم بدلا من قيامهم على رءوسهم!! أما الذى يستحق أكبر العطف وأعظم الإجلال من جماعة المتمردين فهو ذلك الذى يرى عظمة الدنيا حياله ويمسها بأشعة بصره ثم تحول الحوائل السخيفة بينه وبين استجلائها ويقف له ثعبانها برصد دون كنوزها ويكون بينه وبينها كما بين الظامىء التائه وبين السراب وهى هى البحر الطامى الذى يعب منه الشارب عبًّا لو خلى ما بينهما من العقبات والسدود. فهذا هو المتمرد الذى يستحق منك إصغاءك وعطفك. هذا المتفائل الذى يرى فى الحياة خيرًا زاخرًا وجمالاً ساحرًا وعلوًّا عظيمًا، لا ذاك المتشائم الذى يبغضها ويبرم بها ولا يرى فيها إلا الشر واللؤم والصغر والاختلال، أو يتوهم وجود الشرفى موضع الخير ويحلم بالخير حيث لا شىء إلا الصدى والخواء.

ولكن المتمرد المتفائل الذى يعرف للحياة قدرها لا تكون خلاصة فلسفته فى الحياة أن يسأل كما سأل صاحب المواكب: «ما بالى هنا يا إله الأرواح الضائعة الذى هو ضائع بين الآلهة؟؟» - نعم لا يسأل هذا السؤال من سريرة نفسه؛ لأنه يعلم فى قرارة تلك السريرة لم هو هنا، ويستغرب ألا يكون هنا ولا يستطيع أن يتخيل نفسه منفصلا عن هذا الكون الذى هو ملكه وجزء من كيانه. وإنما سؤاله الحقيق به: «ما بالى لم أكن هنا قبل الآن ومالى لا أكون هنا فى كل آن ومن هو أولى منى بأن يكون هنا؟؟...» ولا يفلت منه ذلك السؤال القائل إلا حين يطغى

عليه ألم الجسد قسرًا كما تفلت الصرخة من فم المحترق. أما النفس الجبة فيه فلا ينبغى لها أن تسأل أحدًا عن مكانها من الحياة، إذ من ذا الذى يجيب صاحب الدار إذا هو سأل ما بالى مقيمًا فى كسر دارى؟؟ وما أجدر الإله المسئول ألا يجيب عن ذلك السؤال الضائع بين الأسئلة؟!

على أننى لا أحب الاستسلام المطلق كما لا أحب التمرد المطلق. وقوام الأمرين فى نظرى أن تجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظامًا ومن الواجب شوقًا وفرحًا ومن «الكاوس» أو الهيولى عالمًا مقسمًا وفلكًا دائرًا. فهذا هو المثل الأعلى فى الحياة وهذا هو لب لباب فنها الإلهى الذى يلتقى فيه - كما يلتقى فى فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب؛ ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة. وتلك هى سنة الله فى خلق هذا الكون الذى جعلت قوانينه مهرًا لحريته وسببًا للشعور به، فقام على هذا النظام وسطًا بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى. وربما وافق قولى هذا قول الكاتبة النابغة فى بعض سطورها: «قضبان النوافذ فى السجن تنقلب أو تار قيثارة لمن يعرف أن ينبت فى الجماد حياة».

* * *

ومن الاتفاق المستحسن أن تتجاور فى هاته المجموعة مقالتان عن كاتبين متشابهين أحدهما شرقى والآخر غربى، أما الأول فهو «ولى الدين يكن» وأما الثانى فهو «بيير لوتى» فما أوفق هذا الاتفاق وما أشبه ولى الدين بلوتى فى المواهب والأخلاق!

وأحسب أن هذه المصادفة ستمكن القارئ من أن يعرف ما لم تقله الآنسة فى ولى الدين بما قالته فى لوتى؛ أو سيعرف الآنسة نفسها ما كانت تقوله فى ولى الدين لولا مجاملة الصداقة ونظرة الرفق والمسامحة. فإن ما يقال فى هذا يصح أن يقال فى ذاك مع شىء قليل من التنقيح، وكلاهما ضحية من ضحايا السآمة الدائمة والقنوط الأنيق والعقلية العصبية. فأنت لا تغير إلا أحرفًا قليلة من الجملة التالية لو أسندتها إلى ولى الدين، وذاك إذ تقول الآنسة فى لوتى:

إنه «ضجر ملول يضرب ببراعة فائقة على وتر شديد الإحساس من أوتار النفس الإنسانية. وترى السآمة واليأس وبطلان العمل والجهاد والشك فى كل عاطفة وكل إيمان وكل إخلاص. ويسوغ لنفسه كل شىء ليتسلى ويلهو. ونحن فى حاجة إلى إهمال هذا الوتر المفنى للقوة. نحن فى حاجة إلى إهماله وتحريك أوتار النشاط والتجدد والأمل وحب الحياة لأنها الحياة» فحبذا لو قرأ المتسائمون (بالسين لا بالشين) من شبابنا هذا الحكم من كاتبة فاضلة على فلسفة السآمة وبدعة اللطافة المنهوكة الذابلة ليعلموا أنها خلة لا تليق بالرجال ولا بالنساء.

ثم تأذن لنا الآنسة بعد هذا أن نقول إننا لم نر شيئًا من التنكيت فيما روته من نوادر ولى الدين. فمن ذلك قولها أنه كان: «للأشياء عنده مقارنات غريبة، رأى يومًا خط المرحوم شميل، وكانت رداءة خط الدكتور مشهورة. فوضع ولى الدين بك أصبعه على أحد الحروف قائلًا تعجبنى هذه الألف لأنها تشبه النبوت» ويحق للآنسة أن ترى غرابة فى هذا التشبيه فلعلها لا تعلم أن تشبيه الألف بالنبوت أشيع تشبيه على ألسنة العامة من المصريين، وأن فقيه المكتب يقول للطفل وهو بادئ بتعليمه الأبجدية «أكتب الألف مثل نبوت أبيك!» وعلى هذا النمط نكات ولى الدين الأخرى، بل لا أذكر أننى قرأت له فى كتاباته أو سمعت من نوادره ما يسمى نكتة مبتكرة.

ولكننى لا أحب أن يفهم من قولى هذا أننى أبخس الكاتب قدره وأجهل محاسنه؛ فإن له ولزملائه فى المزاج والأسلوب لمحاسن شتى نرجو أن تتاح لنا فرصة الكتابة عليها فى مقام آخر. كما أنى أعرف للرجل كل عذره فى أسلوب تفكيره ولا أستطيع أن أتصور كيف لا يكون سائمًا قليل الصبر كثير التفزز من يكون مثل ولى الدين ومن يلقى مثل ما لقيه من عنت الحوادث وإلحاح الخطوب والأسقام.

* * *

أما إسماعيل صبرى فرأى الآنسة فيه أصدق الآراء ونظرتها إلى شعره منصفة له وللحقيقة. فهو كما تقول: «ينبوع صغير بلورى المياه عذبها. ينبوع

يرشح له البيت والبيتين والثلاثة الأبيات، وينتظم مرة أخرى تسلسله المكرر اللماع الملون. على أنه غير فياض لا يدهش بروعته ولا يرهب بجلاله. إنما يجذب بحسنه المأنوس ويرضى ببساطته وجلائه ويدخل الطرب على النفس الطروب برقة عواطفه وسلاسة ألفاظه وإتقان نظمه. وهل ألطف من الينبوع الصغير في تدفقه الموزون بلا تهور؟؟ وهل أقرب منه إلى إرواء الظماء؟؟».

فصفاء الديباجة ودقة السبك هما آية هذا الشاعر الذى بلغ حد الكمال فى بابه، وما كان على شاعر أن يبلغ فوق الكمال أو يطالب بالتبريز فى غير بابه. وكأن نفسه المطمئنة رحمه الله ما كانت تلمح فى هذا الكون الرحب شيئاً يروع ويدهش أو يصعب تناوله فى البيت والأبيات والمقطوعة الطلية الصغيرة من الشعر الرائق المصقول. فإذا اضطره حادث من الحوادث الكبرى إلى مفارقة السكينة والوداعة ونبهته أهوال الحياة ووعورتها كما ينبه الحالم من إغفاءته، أو سطا الموت على صديق حميم من أصدقائه فالتاع قلبه لفراقه واستعظم المصيبة فيه - لم تغضب نفسه غضبتها ولم تدفعه إلى معالجة قفل الموت الذى يغلق الباب بيننا وبين من نفقد من عشرائنا وإخواننا؛ ولكنه يبكى فى مكانه ويستعبر ويسلم الأمر لله ويقول كما قال فى رثاء إسماعيل بك ماهر:

برغمى أن تقلص منك ظل ... وقانى حقبة لفح الحياة
وإن نضبت خلال كنت منها ... أعب لديك فى عذب فرات
وإن صفرت يمينى من وداد ... غنيت به ليالى خاليات
أخى! ما حيلتى إلا سلام ... يزورك فى المساء فى والغداة

أو يقول كما قال فى رثاء إسماعيل بك نجيب:

ألا ياتجار العصر هل فيكم امرؤ ... يبيع على صرعى الهموم عزاء
إذا دلنى منكم على مثله فتى ... خلعت عليه ما يشاء جزاء
ففى الحى قوم عاكفون على لظى ... تذيبهم البلوى صباح مساء
يخالهم الرائى سكارى من الأسى ... فيبكى عليهم رحمة ووفاء
لو أن قلوب الناس طوع إرادتى ... قلبت الأسى فى بعضهن هناء
ولو طاوعتنى كل عين قريحة ... لما ذاب بعض الثاكلين بكاء

أجل لو طاوعته القلوب والعيون ولو كانت لى حيلة فى القضاء! ولكن القلوب والعيون لا تطاوعه والقضاء لا يصغى إليه، فما الحيلة؟؟ لا حيلة إلا الرضا والصبر والسلام فى الصباح والمساء.

ولما سما به فكره مرة إلى استطلاع الشأن الأعظم شأن الوجود والحياة وخرج به التأمل من حيز الخطرات الصغيرة التى تقبض بأطراف الأنامل إلى الحقائق الرهيبة التى لا يحيط به الطرف ولا يملأ منها النظر حمل معه مسباره اللطيف الدقيق ولم يكد يرى فى السموات والأرض موضعًا خاليا لجهنم ولا وجد ثم من مجالى عظمة الله غير الرحمة «التى تسع الورى» ثم أشفق على نفسه الأنيسة من هذه المتاهة فأطبق جفنيه واستسلم وسأل الله مناجيًا:

يارب أهلنى لفضلك واكفنى ... شطط العقول وفتنة الأفكار
ومر الوجود يشف عنك لكى أرى ... غضب اللطيف ورحمة الجبار

فما فى الكون من الغضب إلا غضب اللطيف ولا لله من جبروت إلا ماتقرن به الرحمة - والله الذى يستخبر الكون عنه هو أيضًا المسئول أن يقيه شطط العقل ويعصمه من فتنة الفكر..

ولم يتفق لى أن أحادث الشاعر قط ولا اجتمعت به فى مجلس الكلام. ولكنى سمعت الكثير من آرائه وملاحظاته التى تنبئ عن شاعرية صحيحة وذوق جيد وفطنة فنية فائقة. وأعجبنى من هذه الملاحظات خاصة إزراؤه على التشبيه بالزبرجد والياقوت والمرجان وبقية تلك الجواهر التى كلف المتأخرون بذكرها فى أشعارهم ثم كراهته للإكثار من كأن وكأنها رغبة منه فى أن يكون التشبيه محسوسًا بالفكر لا ملفوظًا باللسان. وهذه صحة ذوق يزيدها فى القيمة أن الشاعر نبه إليها قبل أربعين سنة أو نحو ذلك. أى فى الوقت الذى كانت جودة التشبيه فيه تقاس بنفاسة المشبه به وكان الرأى الغالب بين الأدباء أن ابن المعتز أبرع المشبهين لأنه كان يذكر الذهب والفضة والغالية فى شعره.. وقراء الأدب يذكرون قصة ابن الرومى حين قيل له لم لا تشبه كتشبيهات ابن المعتز؟؟ فقال لمن سأله أنشدنى شيئًا من قوله الذى استعجزتنى عنه، فأنشده فى الهلال:

انظر إليه كزورق من فضة ... قد أثقلته حمولة من عنبر

فقال زدني: فأنشده قوله في الآذريون:

كـأن آذريـونها والشمس فيـه كـاليـه
مـداهـن مـن ذهـب فيهـا بقايـا غـاليـه

فصاح واغوثاه ! تالله لا يكلف الله نفساً إلا وسعها.. ذاك إنما يصف ما عون بيته وأنا أي شيء أصف؟؟» فقد كانت هذه القصة في عرفهم حجة لا ترد في فضل التشبيه بالجوهر ورجاحة ابن المعتز على ابن الرومي لهذا السبب. فمن شبه القمر بالفضة أشعر ولا شك ممن يشبهه بالجبن البيضاء، ومن شبهه بالماس أشعر ممن يشبهه بالفضة؛ ومن جاء بعد هؤلاء وشبهه بالراديوم مثلاً وهو أغلى الجواهر المعروفة ففي أي مكان من الشاعـرية يضعـونه؟؟ في الـذروة العليا بلا مراء وهو أشعر الخلق قاطبة إلى أن يهدي الله المستكشفين إلى مادة جديدة أغلى من الراديوم..؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التي كانت ذائعة مسلمة في ذلك الجيل، والتي يحسب الفضل الأكبر في تقويم خطئها وتنبيه أذهان الأدباء إليها لإسماعيل صبري رحمه الله.

* * *

وسيقارن قراء الآنسة «مي» بين رحلات السندباد البحري الأول ورحلات السندباد البحري الثاني؛ أو بين السندباد صاحب الرحلات المعروفة في قصة ألف ليلة وليلة والآنسة «مي» صاحبة الرحلات الجديدة في كتاب الصحائف. ولا أدري كيف يكون حكمهم بعد المقارنة ولكني أقول إن السندباد الأول كلفنا الذهاب إلى ما وراء جبل قاف ليرينا عجائبه أما السندباد الثاني فقد أرانـا عجائبه ولم يذهب بنا إلى أبعد من شواطئ سوريا: الأول حطم في رحلاته سفناً لا أحصي الآن كم هي، أما الثاني فما حطم لوحًا واحدًا من سفينة ولو كان لوحًا من زجاج. ولا أخفي عنك أيها القارئ أنني من المعجبين بالكذب الفاخر الذي عمر به السندباد القديم طفولتنا وهاج بـه نفوسنـا وملأ بـالمخاوف والآمـال خواطرنا وفتح أول باب من أبواب غرائب الدنيا في وجوهنا، غير أن هـذا الإعجاب بالكذب الفاخر المنقب بصدق الطفولة وبراءة الحياة الأولى لا يغض من إعجابي بالصدق الجميل في رحلات السندباد الجديد وإن لم يكن فيه حظ

للأطفال أو كان فيه حظ لطفل واحد هو الطفل الكبير المسمى بالخيال.

* * *

ثم يأتى الكلام على كتاب «سر النجاح» وقد وقفت الكاتبة لديه بين السعى والحظ وقفة المتردد المتدبر الذى يوصى بالسعى وإنه ليعلم أن للحظ ربة عمياء وأنها تخبط خبط العشواء على عجلتها الهوجاء.

ومن ذا الذى يسعه أن يقف غير هذه الوقفة فى هذا المقام!! ومن ذا الذى يقول للمسترشدين به اتكلوا ولا تستعدوا وتوانوا ولا تجدوا؟؟ فما بقى للناصح من سبيل يختاره إلا أن يوصى الناس بالسعى أولا؛ ثم ليحسب حساب الحظ بعد ذلك.

ولست أقول فى هذا الكتاب غير كلمتين اثنتين: الأولى أن وزارة المعارف تصنع خيرًا لو أنها قررته للقراءة فى مدارسها الثانوية بين كتب المطالعة، فإنه يفيد التلاميذ ويثقف عقولهم ويشحذ عزائمهم ويوسع دائرة اختبارهم؛ والثانية أن الأمة حرية بأن تعلم أن الوسائل المبسوطة فى هذا الكتاب هى أصلح وسائل النجاح وقد ينجح الإنسان فى بعض المواطن، بل فى أكثر المواطن، بغيرها. فواجبها هى أن تتحرى أسباب النجاح وتشرف على جلائلها ودقائقها لكيلا ينجح فيها من يضرها نجاحه من غير الأكفاء النافعين. ولتعلم أن من الأرض أرضا ينبع فيها الزوان العقيم ويذوى فيها البر النافع، وينمو فيها العشب السام ويموت فيها الثمر الصالح. فلا تكن هى من تلك الأرض التى حقت عليها من غضب الله لعنة لا تمحى.

* * *

وفى الصحائف..!!

ولكنى سأتقصى على ما يظهر، وإذا استقصيت فأين يكون الوقوف والرياضة شائقة مغرية والحديقة دانية القطوف حالية؟؟ إنى أدلك على مجانى الزهر ولم آخذ على نفسى أن أنقل إليك الحديقة بأشجارها وأزهارها. فإن كنت قد وفيت بما أردت فاقنع منى بذلك وعليك أنت البقية والسلام.

القديم والجديد[1]

جاءنى الخطاب الآتى من حضرة صاحب الإمضاء أنشر منه هنا ما يعنينا فى هذا المقال وأستأذن صاحبه الأديب فى حذف ما خصنى به من ثنائه الجميل. قال:

«.. كتب «سلامة موسى» ما كتب عن السيد مصطفى صادق الرافعى فى الهلال وعلى أثر ما كتبه هو دافع الثانى عن الذى سماه الأول قديماً ومن بقايا أساطير الأولين وقد طالعنا ما كتبه الأستاذان وسبرنا غور ما أرادا من تصديهما للبحث والمناقشة فبدت لنا راية الرافعى ترفرف على شأو مرتفع لا تنال ذراه ولا يرتقى مرتقاه.. وقد جاءت حججه آية فى السلاسة والإبداع فهو يدخل من باب النصح والملاينة لا من وجهة العبوسة والمخاشنة فكأنه إنما يريد الهداية لا يريد التشفى. والعاجز يريد استفتاءكم فى ذلك عملاً بما جاء فى الخبر «استعينوا على الصناعات بأهلها» فأطلب إبداء رأيكم فى الموضوع خدمة للحقيقة..»

محمد رءوف الكواز

بغداد - سوق الصدرية

* * *

يريد الأديب أن يعرف رأيى فيما دار من البحث فى موضوع القديم والجديد بين الأستاذين سلامة موسى ومصطفى صادق الرافعى. وهذا يستدعى البحث أولاً فيما يقصد بالتفريق بين القديم والجديد، ثم يستدعى النظر فيما يفضل به أحدهما الآخر إذا انتهينا من تعريفهما إلى فارق بين المذهبين.

نحن نعلم أنه ما من أحد من الغلاة فى التشيع للقديم يقول بأن كل قديم على علاته مفضل على كل جديد، ولو كملت له محاسن القدم وأربى عليها بفضل

(١) البلاغ فى ١٥ أبريل سنة ١٩٢٤.

من محاسن الجدة. كذلك نعلم أن المتشيعين للجديد لا يقولون إن ما يكتب اليوم أجمل وأبلغ مما كتب في العهد الذي نسميه قديماً ولو كان هذا لشيخ من شيوخ الكتابة المعدودين وكان ذلك لناشئ من الشداة المترسمين. فالرأى متفق بين الفريقين على أن ليس الفضل بين الكتاب بالسبق في الزمان أو بتأخره وإنما الفضل الذى يوازن به بين أديب وأديب راجع إلى شيء آخر غير تاريخ الولادة وعصر الكتابة. فما هو ذلك الشيء؟ ما هى هذه المزية التى إذا تمت لأديب متقدم أو متأخر سجل بها في عداد الأدباء وفضل بها على من لم تتم له ولو كان هذا من أعرق الناس زمناً أو من آخرهم في سجل المولودين اسماً؟

هذا ما لم يتفق عليه أنصار القديم وأنصار الحديث. غير أنى أعرف المزية المطلوبة في الأديب تعريفاً لا أظنه يحتمل الخلاف من أحد الفريقين. فأقول إن شرط الأديب عندى أن يكون مطبوعاً على القول أى غير مقلد في معناه ولفظه وأن يكون صاحب هبة في نفسه وعقله لا في لسانه فحسب. أى يجب أن تسأل نفسك بعد قراءته ماذا قال لا أن يكون سؤالك كله كيف قال؟؟ فهو مطالب بشيء جديد من عنده ينسب إليه وتتعلق به سمته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه.

وأقول إن هذا التعريف لا يحتمل الخلاف من أحد الفريقين لأنى لا أظن أحداً من أشياع القديم أو من عشاق الجديد يجرؤ على أن يقول لنا: «لا. بل يجب أن يكون الأديب كالببغاء التى تردد ما يلقى في أذنيها ولا تفقه له معنى! أو أن تكون كل بضاعته من الأدب ألفاظاً محفوظات يحسن صفها ورصف جملها في موضع وغير موضع من الكلام». فهذا ما لا يجرؤ أحد على أن يقوله ولو كان من تلك الببغاوات التى لا تعرف من الكتابة غير رصف الجمل واحتذاء المتقدمين.

فكل ذى رأى أحسن العبارة عنه بلفظ عربى صحيح فهو أهل لأن يعد من أدباء العرب سواء أكان ظهوره في هذا العصر أم قبل عشرة قرون. وكل من نشأ في عصر فلم يكتب كما ينبغى لأهله أن يكتبوا بل كتب على أسلوب من تقدمه في الفكر واللفظ فما هو بأهل لأن يعد من الأدباء النابهين ولا هو بذى هبة مأثورة

فى الأدب، ولكنه مقلد يحتذى مثال غيره فلا يقدر على أن يستقل بطريقة لنفسه أو لا يجد فى نفسه من ذخيرة الكتابة ما يقوم بمطالب الطريقة المستقلة. فالجاحظ كاتب كبير لأنه مستنبط فكره وعبارته ولكن ليس بالكاتب الكبير من يكتب على مثال الجاحظ اليوم، لأنه ذيل من ذيول الجاحظ ملحق به لا فضل له على الأدب غير فضل الإجادة فى المحاكاة، وما هو بالفضل الذى يفخر به مخلوق يشعر بأنه مثل من أمثلة الخلق قائم بنفسه وقالب من قوالب الحياة منفرد بقياسه وحجمه.

غير أننا نسمعهم يتحدثون بالأسلوب العربى والطريقة العربية ويعيبون على هذا أنه يكتب على طريقة إفرنجية ويرضون عن هذا لأنه لا يخرج عن طريقة العرب فى الكتابة. فنعجب ولا ندرى ماذا يريدون بالطريقة العربية؟ لأننا لا نراهم يوردون هذه الكلمة التى يلوكونها فى مورد يفهم معناها فيه. فما هى هذه الطريقة العربية يا ترى؟؟ هل هناك طريقة واحدة لا غيرها يكتب بها الكاتب فإذا هو عربى صميم ويكتب بغيرها فإذا هو أمريكى أو صينى أو ما شئت من الأمم التى لا يشملها شرف العربية؟؟ كلا. لا يقول بهذا قائل، فإننا نعلم أن ابن المقفع وعبد الحميد وابن الزيات والجاحظ وابن العميد والخوارزمى والبديع وأبا الفرج وغيرهم ممن سبقهم ولحق بهم كل أولئك كتاب من أساطين الآداب العربية وكلهم قدوة للمقتدين فى صناعة النثر، وما منهم كاتبان اثنان يتشابهان فى طريقة الكتابة، أو هما إن تشابها فى بعض معالم الطريقة لا يتشابهان فى جميع معالمها. فهل ترانا نزعم أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر والبقية دخلاء فى هذه الصناعة؟؟ أم نقول مرغمين إن العربية تتسع لعدة طرائق لا حد لها ولا يمكن أن تقيد بزمان أو بأسلوب ولا يشترط فيها على الكاتب المتصرف غير الصحة فى القواعد الأساسية التى يشترك فيها جميع الكتاب فى جميع العصور، ثم ما شاء بعد ذلك فليكتب وعلى أى طريقة فليذهب فإنما هو صاحب رأيه ومالك قلمه ولا حق لأحد فى العربية أكثر من حقه؟؟.

ذلك ما لا بد لنا من التسليم به. ونبادر فنقول إننا لا نعنى بالصحة فى القواعد الأساسية أن نحكم السماع فى الأقلام فلا نسمح لأحد بأن يضيف على

عربية الجاهلية أو يعدل فيها ونمنع أن نجرى اللغة العربية كلها مجري اللغات التى يطرأ عليها التجديد والمحو والزيادة. لا نعنى هذا لأنه سخف لا يستحق من يقول به أن يلتفت إليه وإنما نعنى أن يجتنب الكتاب الخطأ الذى يخل بأصول اللغة ولا تدعو إليه الحاجة ثم نحن لا نغلق الباب على التصرف إذا كان من الصواب والإفادة بحيث يصير هو أيضًا مع الزمن قاعدة أساسية يصح التواضع عليها بين الناطقين بالعربية ولنقتد فى ذلك بالقرآن الكريم فإن فيه ألفاظًا أعجمية كثيرة وفيه جموعًا وصيغًا على خلاف القياس الذى وضعه النحاة. فلا نكن ملكيين أكثر من الملك ولا ندعى أننا نحافظ على لغة الكتاب أكثر من محافظة الكتاب عليها.

ونزيد على ذلك أن العرب هم أقل الناس حقًّا فى اشتراط طريقة خاصة فى الكتابة، لأن لغتهم لغة كلام وخطاب منذ نشأت ولم تكن لغة كتابة فى عصر من العصور قبل هذا العصر الذى نحن فيه.

ففى الجاهلية كانت البلاغة ارتجالاً من عفو البديهة أو كانت عن روية تنتهى إلى مواقف الخطابة والارتجال. ثم جاء المؤلفون فجمعوا ما حفظ من بلغاء الجاهلية والإسلام من الخطب القصار والحكم الموجزة فإذا هى كلها مما يقال عفو الساعة ولا يلم من الموضوعات بما يحتاج إلى الإسهاب والإفاضة والتقسيم والترتيب كما هو الشأن فى موضوعات البحث والاستقراء. وظل كتابهم يكتبون بأسلوب خطبائهم فى جميع ما صنفوا من الرسائل وجمعوا من الأخبار فلم ينشأ للنثر أسلوب جديد على أيديهم بل كانوا خطباء فى مصنفاتهم على منابر من الورق بعد المنابر من الخشب. وما عبارات «أيدك الله وحفظك الله وأعزك الله، واعلم علمت الخير، ويا فتى، وبعد أيها القارئ»، وغير ذلك من العبارات التى ترد على كثرة فى كتب أدباء العرب إلا بقايا الخطابة المرتجلة إن لم تكن هى الخطابة بعينها مخطوطة لا ملفوظة. ولم يخرجوا عن هذا السياق سياق العبارات المرتجلة الوجيزة فى غير المعربات التى جمعت من عيوب الركاكة والعسلطة ما يضيق به الصدر ويغض أصبر القراء فى القراءة.

ومن ثم أجاد العرب فى المعانى المختصرة ولم يجيدوا فى المعانى المطولة، وأثرت

عنهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة ولم تؤثر عنهم المباحث البليغة والمطولات الحسنة بل كانوا إذا طرقوا هذه الموضوعات أسفّوا وضعفوا واجتنبوا الأساليب الأدبية المنمقة وأخذوا فى أسلوب سهل دارج لا يختلف عن أسلوب الصحف اليومية عندنا فى شىء كثير. ومن شك فى ذلك فليرنى صفحة واحدة من مصنف عربى فى مبحث من المباحث الاستقرائية مكتوبة بلغة تضارع لغة الأدباء فى الرسائل والمقامات أو يصح أن يقال إنها لغة أدبية ذات طريقة محض عربية. ولست أكلف المخالفين لرأيى أن يجيئونى بصفحة عالية البلاغة من كتاب فلسفى أو منطقى فهذا قل أن يتيسر فى لغة من اللغات، ولكنى أكلفهم أن يجيئونى بصفحة واحدة بليغة من موضوع غير الموضوعات الخطابية المرتجلة التى تكلم الجاهليون فى مثلها على البداهة. إنهم لا يستطيعون.!

ولو رجعنا إلى الأساليب الأدبية التى يعجب بها أنصار القديم لوجدنا فى بعضها كثيرًا من العيوب التى يحمدونها ويعدونها من حسناتها ويلذ هم ذلك لأنهم يحسبونه من علامات الممارسة الطويلة والقدرة على التذوق! فيحمدون تكرير الجاحظ فى كل موضع وهو معيب فى بعض المواضع، ويعجبون ببلاغة الجرجانى فى كل ما كتب وهو معقد متقبض فى كثير مما كتب. ويقولون لمن ينكر عليهم ذلك: إنك لا تعجب بهذه البلاغة إعجابنا لأنك لم تتذوقها كما تذوقناها.. لا يا هؤلاء بل أنتم قد نسيتم أن الألفة تهون المكاره وتحبب الإنسان فيما لم يكن يحبه وأن كل مصيبة إذا وطنت يومًا لها النفس ذلت» فليس طول دراستكم لهذه الأساليب بحجة لكم بل هو حجة عليكم ودليل على أنكم لم تملكوا أنفسكم مع سلطان العادة ولم تقووا على التملص من حكم السمعة القديمة

فما أجدر اللغة التى هذا شأن أساليبها أن يكون المتشبثون بطرائقها المزعومة أقل من ذلك تيها واختيالا وأكثر من ذلك تواضعاً وامتثالا: وما أولاهم أن يكفوا عن المنّ على المحدثين بأساليب الأقدمين، وأن يعلموا أننا فى عصر لم تسعد اللغة العربية بعصر أسعد منه فى دولة من دولها الغابرة، وأن يفيقوا من ذلك الجنون بالقديم الذى يتحسرون عليه فيعلموا أن عصرنا هذا هو أقدم العصور وأحقها بالتوقير والتبجيل لأنه وعى من الأزمنة التى درجت قبله ما لم تعه الأزمنة

الماضية، وبلغت أممه من تجارب الحياة ما لم تبلغه الأمم الخالية؟

* * *

ذلك مجمل رأيي في القديم والجديد: خلاصته أنني لا أستهجن من الأديب إلا أن يكون جاهلا بلغته أو رصافاً مقلداً أو مكتفيا باللفظ يذهب كل ما فيه من حسن وزينة إذا ترجم إلى العربية. أما اختلاف الزمن فلا شأن له عندي في التفضيل بين أديب وأديب وإنما يحسب حسابه في التفضيل بين زمان وزمان. فابن المقفع مثلا أفضل من كثير من كتابنا ولكن زماننا أفضل من زمانه فهل نلومه على تقدم عصره ونغض من قدره بما وصلت إليه الدنيا بعد زمنه؟؟ لا، وإنما نفعل ذلك عند الموازنة بين فضائل العصور، لا عند الموازنة بين أقدار الأدباء.

أناتول فرانس(١)

بلغ الثمانين من عمره فاحتفلت به فرنسا، ومن أولى من أناتول فرانس بأن تحتفل به فرنسا؟؟ إنه هو ترجمان عبقريتها اللاتينية وعنوان آدابها، ورسولها القائم فى هذا العصر بدعوة الشكوكية؛ وهى - على ما يظهر - دعوة فرنسا التى انفردت بها فى الزمن الأخير، وأخذت على نفسها أن تبرز للعالم رسلها منذ أخرجت فولتير، فكونت، فرينان، بل منذ أخرجت مونتانى الذى جعل شعاره «ماذا أعرف؟؟» إلى أن أخرجت فى هذا العصر أناتول فرانس القائل إن الحق الإلهى - أى الحق المطلق - كيوم القيامة يسحق هذا الوجود سحقاً.

حمل أناتول فرانس لواء الشك فى عصر الشكوك وجعل حقيقته هى الحقيقة العليا بأسلوب رائع ونفس مطمئنة تدل على أن الشك لا ينتـزع من طبيعتها انتزاعاً وإنما هو آت من معدنه الذى يجود به عفواً بلا كد ولا غصب ولا غرابة. وليس كذلك الشك الذى تقرؤه فى كتب الإنجليز والروس والألمان، فإنك قد يخيل إليك وأنت تقرؤه أنك تصغى إلى معركة أو تسمع اعترافاً مكرهاً يساق صاحبه سوقاً إلى أن يبوح به فيقوله وهو نادم عليه متعجل لإظهاره.

والرجل الآن فى الثمانين قد بلا من الحياة حلوها ومرها، واستطلع منها سرها وجهرها، فاسأله ماذا علمت من الدنيا وماذا أفادتك السنون ولقنتك من الحقائق الثابتة مما لم تلقنه اليفع اللاعب والطفل الرضيع؟ سله هذا السؤال يقل لـك «لاشيء»! فلا حقيقة على الإطلاق، ولا رأى يتنزه عن الخلاف، وما من قول فى الفلسفة والآداب إلا وفى وسع العقل أن يقيم البرهان على صحته ثم يقيم البرهان على بطلانه. ألم يحاول زينون أن يثبت بالحجة الدامغة أن السهم الطائر لا يتحرك؟؟ فقم أنت وأثبت نقيض ذلك وقل لا! إنه ليتحـرك فيسلس لك الدليل وتؤاتيك البينة.. بل ربما كان إثبات حـركته أصعب عليـك من إثبات

(١) البلاغ فى ٢٢ أبريل سنة ١٩٢٤

سكونه «لأن الأدلة تحجم عن الحقائق العيانية حتى ليمكن أن يقال إن كل شيء صالح للبرهان إلا ما تشعر في نفسك بأنه حقيقة» كما يقول شيخ الشاكين في مقاله عن فلسفات الجمال أو قصور الورق كما يسميها. والحقائق كلها اعتبارية نسبية والعقل لا يحتمل الحقيقة المطلقة «فلو نقص الكون فجأة إلى حجم البندقة وحفظ كل شيء نسبته لما علمنا بأى تغيير فيه ولظل نجم القطب الداخل معنا في قشرة هذه البندقة يرسل نوره إلينا في مدى خمسين سنة كما كان قبل ذلك» وهذه هى فلسفة النسبية التى أعلنها أناتول فرانس وأدى رسالتها قبل أن يظهر إينشتين صاحب هذه الفلسفة في عالم الرياضة والعلوم. وليس أظرف من تهكم هذا المتهكم الكبير على الأدلة والبراهين حين يقول بلسان «البرنس ماجناس» في المجلس الذى عقده للأبرار في عليين للبحث في خلود الروح..! «عندنا ثلاثون دليلا في جانب فناء الروح وستة وثلاثون في جانب خلودها. فهناك أغلبية ستة أصوات في جانب الخلود..» فهل رأيت أظرف من هذه الفلسفة الدستورية؟؟ وهل قرأت أعجب من بحث الخالدين في حقيقة الخلود وهم في ساحة عليين؟؟

وقد بلغ من شك أناتول فرانس أنه يشفق على الحماقات من التفنيد لأنه يعلم أنها متبوعة لا محالة بحماقات أخرى تحل محلها وقد لا تروقنا مثلها. ويقول:

«إننى أعتقد أن الإنسانية لا تزال لها ذخيرة واحدة من السخافة والبلادة في كل حين. فلا تنقص ولاتزيد. وكأنما هى رأس مال لا ينفد وإن اختلفت البضاعة التى تصرفه فيها.

والأمر الحقيق بأن يعرف هو: أليست الحماقات والترهات التى جللها القدم هى خير ما يربحه الإنسان من رأس مال بلادته؟ فالحق أننى لأغتبط حين أرى حماقة من الحماقات العتيقة تتحطم وتندثر. بل ترانى أفكر في الحماقة التى لابد أن تخلفها وأقول لنفسى متوجساً: ألا يمكن أن تكون الحماقة الجديدة أصعب على نفوسنا وأخطر من الأولى؟ فإن الحماقات القديمة بعد درس المسألة من جميع وجوهها هى أهون محملا من أخواتها الجديدة. لأنها صقلت بصقال الزمن وكاد

القدم أن يمحو عنها إثمها ويكفر عن خطيئتها»

ويلوح لنا كأن أناتول فرانس يريد أن يشك حتى فى هذه الحقيقة وهى أنه إمام الشكوكية فى هذا العصر بلا مدافع. فهو يقول فى حديقة أبيقور: «نحن، نحكم بالشكوكية على كل من لايشاطرنا أوهامنا دون أن نسأل لعل لهم أوهامًا أخرى» وقد يفهم من هذا أن أبيقور الحديث يأبى أن يضاف على شيعة بيرهون لأنه يعلم أن له أوهاماً كأوهام المؤمنين ولا يريد أن يسلم باختلاف بينه وبين جماعة المعتقدين والمصدقين؛ فإن كان هذا ما أراد فأى اختلاف أكبر من الاختلاف بين المعتقد بأن له حقائق، والمعتقد بأن له أوهاماً لا أكثر ولا أقل؟ ذلك يهم ولا يعلم أنه واهم وهذا يهم ويعلم أنها أوهام فى أوهام، وهذا هو الفرق العظيم؛ أو هذه هى المسألة كما يقول شكسبير.

على أنه لا شك فى شك أناتول فرانس فهو لا يؤمن بشىء على التحقيق ولا يخلى مثلا من أمثلة الحياة العليا من الوهم والخداع. حتى الفن الذى يقف عليه نفسه ويلبس اليوم مسوح الكاهن القانت فى معبده ما هو إلا خيال وما لذته إلا اختراع من مخترعات النفوس. وخير ما يوضع على لسانه من حكم شعرائنا قول الشريف:

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع	وغالط العيش لاصبر ولا جزع
وخادع القلب لا يود الغليل به	إن كان قلب عن الماضين ينخدع
وكاذب النفس يمتد الرجاء لها	إن الرجاء بصدق النفس ينقطع

فهذا المعنى الذى ضمنه الشريف أبياته القوية هو لسان حاله فى كل رأى ومذهب وعادته التى تهيمن على مزاجه فيما يباشره من تعلات هذه الحياة.

ولكن الفرق بينه وبين غيره ممن يقولون بهذا القول أنه لا يزدرى الأمانى المخترعة ولا يهجرها ليأخذ بدين الواقع المحدود الذى يدين به صغار النفوس وضعاف العقول. بل هو يرى أن أفضل فضائل هذا الواقع الذى يهتف به المنكرون أنه يعيننا أحياناً على الخيال وهو أنفس ما فى هذه الحياة وأصدق ما يكشف لنا من غاياتها.

ومن الناس من يشك فى كل شىء لاحتقاره الكون وضيق نفسه عن استيعاب ما فيه من جمال وعظمة. أما أناتول فرانس فلا يشك فى الحقائق الرائجة إلا لإعظامه هذا الكون وإكباره إياه عن أن يحصره العقل فى فكرة محدودة لا تقبل النقض ولا المناقشة. فلا تجزم برأى فى كنه الوجود فهو أكبر من أن تحده بخيالك «وكل ما خطر ببالك فالكون بخلاف ذلك» وأقبل كل رأى فى الأخلاق والأديان على السواء أو أرفض الآراء كلها على السواء فأنت على مسافة واحدة من الخطإ أو من الصواب فى كل حال – قل مع أقريطس فى المأدبة التى أدبها الكاتب فى رواية تاييس. «إن كان حقًّا أن الفضيلة قد ذهبت من هذا العالم ذهاب الأبد فماذا يعنينى من ذلك وأى أثر له فى سعادتى وما كان وجودها ولا ذهابها باختيارى؟ إن الذين يجعلون سعادتهم فى أيد غير أيديهم هم الحمقى المجانين؟. أما أنا فإنى لا أريد شيئاً لا تريده الآلهة، كما أنى أريد لنفسى كل ما أرادوه وبهذا أصبح نظيرهم وأشاركهم فى صمديتهم. فإذا هلكت الفضيلة رضيت بهلا كها وأفعمنى هذا الرضا بالفرح لأنه أقصى ما ينتهى إليه جهد عقلى وشجاعتى. وستحذو حكمتى فى كل شىء حذو الحكمة الإلهية فتكون الصورة أنفس من النموذج لأنها كلفت أكثر مما كلفه فكراً وعملا» قل هذا مع أقريطس ثم قل مع نقياس ساخراً «إنى أفهم!! أنك تضع نفسك مع الآلهة فى مستوى واحد. ولكن لو كانت الفضيلة مقصورة على هذا الجهد الذى يبذله أتباع زينون ليسموا بأنفسهم إلى رتبة الآلهة فالحق أن الضفدع التى نفخت نفسها لتصبح كالثور فى ضخامته قد أتت بآية معجبة من آيات الفلسفة الرواقية» وادع مع بفنيوشس إلى الله، أو ادع مع زينوثمس إلى الأساطير، أو ادع مع تيمو كليس الناسك القوصى إلى العدم، فالعقل لا يخذلك إن استنجدت به ولا يضن عليك فى حالة من هذه الحالات بحججه وأقيسته. إذن ماذا؟؟ نعم ماذا وراء هذه الشكوك المائجة والخواطر المضطربة؟؟ ألا نزال هكذا نثبت وننقض ونقبل ونرفض ونرجم بالظن فى كل ما تحتويه الحياة؟؟ أليس للحياة ثابت تستقر عليه القدم؟؟ بلى لها بر ثابت. وأين؟؟ فى عالم الإحساس.

فلا معرفة إلا فيما تحسه ولا حقيقة لك إلا الشعور. فاشعر بكل ما فى الحياة من لذة وألم ومن متعة للفكر والجسد واستوف حظك من شعورك تنل كل

ما تخولك هذه الدنيا من معرفة. «وهذه الحقيقة المباركة المنجية منطوية فى جميع الديانات: وهى أن للناس قائداً أجدر بالثقة من العقل، وأن الأولى بنا أن نصغى إلى ما عليه القلب» غير أن القلب يقودك إلى الأمل فى المستقبل فلا تكذبه ودعه يستمتع بهذا الشعور الذى يبعثه فيه أمله. واعلم أن الشاك الأكبر نفسه يأمل فى المستقبل ويعلق بعض الرجاء على خلائق لا يدركها العقل ستخرج من هذه الإنسانية فى يوم من الأيام كما خرج الإنسان من الحيوان الأعجم.. وهذا أمل تقبله أنت أولا تقبله سيان، فاسخر منه إن شئت فسيسخر صاحبه من أملك إن شاء. ولكن ثق أن سخرية هذا العقل السمح الكريم ليست بالسخرية القاسية وأنها كما قال لن تسخر من الحب والجمال.

فالشعور هو مادة الحياة والعقل زيادة طارئة. وذلك رأى كرره الكاتب فى معارض شتى تختلف فى الأسلوب والتدليل ولكنه أدنى إلى الوضوح والتفصيل فى عبارته التى ساقها بلسان بوليفيل من كتاب بيير نوزيير - أى مذكرات أناتول فرانس نفسه - وهى «أن الإنسان لا يعيش بالعقل، وأن العقل لا ينظم وظائف الحياة ولا يشبع الجوع والحب، والدم يجرى فى العروق بغير وساطته فهو شىء غريب عن الطبيعة وهو إما عدو للأخلاق أو غير مبال بها. ولا يد للعقل فى توجيه غرائز الإنسان الخفية ولا فى تربية أطوار الشعور الدخيلة التى يتميز بها قوم عن قوم ولا فضل له فى توليد الآداب والعادات. وليس العقل هو منشئ الديانات المقدسة والقوانين المبجلة وإنما نشأت هذه الديانات والقوانين فى ظل الماضى المرهوب من معالجة الاجتماع لوظائف الحياة الأولية» وأكثر من ذلك «إن الناس لا يبقون فى الحياة إلا لأنهم لا يفهمون إلا قليلا ولا يفهمون ذلك القليل الا على وجه ناقص. فالغباء والخطأ لأزمان للحياة لزوم الخبز والماء، ولكى يكون العقل مأمون الضرر فى المجامع البشرية يجب أن يكون نادراً وهذا هو الواقع! وليس ذلك لأن كل شىء فى العالم مقدر تقديراً لغرض صريح هو حفظ النوع بل لأن الحياة لا يتهيأ لها أن توجد إلا فى الظروف الملائمة لها. ولا غلو فى قولنا إن النوع الإنسانى فى جملته مطبوع على كراهة غريزية للعقل وإنه على اعتقاد عميق القرار يوحى إليه أن هذه الكراهة موافقة لخير مصالحه».

هذه هى فلسفة أناتول فرانس فى الحياة، ومهما تكن للشكوك من حجة

فلا ريب فى أن القدرة التى تصرف مقادير الوجود ليست بالشكوكية ولا بالتى يصح أن يكون شعارها «إن كل شيء ككل شيء» وإلالما وجد شيء على الإطلاق. فإن لم نعرف بالعقل ما مرادها وما حكمتها فلنوقن بالشعور أن هناك حقاً يستحق أن نوقن به. وذلك حسبنا من الإيمان.

وأناتول فرانس لا يتفلسف وإن بحث فى أعضل مسائل الفلسفة وتوغل فى مشاكلها العويصة وفروضها المجردة؛ فهو الفيلسوف الفنان والمفكر الصناع والكاهن الأنيق، وربما هزأ بلغة الفلاسفة المعقدة فى اصطلاحاتها المبهمة وهو يعلم من أسرارها ما يعلمه أغمض الفلاسفة المغمضين. وطريقته فى الكتابة على الدوام هى الطريقة التى يوصى المدرسين بالنهج عليها فى التعليم حيث يقول: «كن فيلسوفاً ولكن تلطف فى إخفاء فلسفتك حتى تعود شبيهة بالعقول التى تسمعها فى البعد عن التصنع. واجتنب لغو الاصطلاحات ثم اشرح بلغة سهلة يفهمها الجميع نخبة قليلة من الحقائق العظيمة التى تحرك الخيال وترضى العقل. ولتكن لغتك بسيطة شريفة سمحة، ولا يعجبك أن تعلم مقداراً كبيراً من الأشياء، ولا تقلق نفسك لإثارة حب الاستطلاع» فهذه هى الطريقة التى سار عليها الكاتب الكبير فى جميع كتبه فجاءت مثلا بليغاً من السهل الممتنع الذى تغرى سهولته من لم يقتحم هذه المآزق وتمتنع الإجادة فيه على غير الأئمة المبرزين: ولا يجد القارئ فى تصحفها عناء يصد عقله ولا وقراً من الأفكار يشق عليه حمله. فهى مائدة سهلة مخففة مفتوحة للجميع بلا فارق بين العارف والجاهل والكبير والصغير، فإن خفى على القراء شيء من ذخائرها وأطايبها فليس ذلك لأن المضيف أخفاها عنه بل لأنه هو لم يلتفت إليها ولم يمدد يده لتناولها. واللوم عليها لا على صاحب المائدة إن خرج منها جائع النفس شاكياً من الحرمان.

ولا يضيع الوقت الذى تقضيه فى قراءة كتاب من كتب أناتول فرانس ولو أملك بعضها ولم يجتذبك موضوعها. ولكنك إن كنت من الراغبين فى الاختصار المشغولين عن التقصى فاكتف منه بتاييس وحديقة أبيقور. بل اكتف بحديقة أبيقور فإن فيها على إيجازها بلاغاً من فلسفة الرجل فى الأدب والحياة وخلاصة طيبة للمجلدات الكثيرة التى يسح بها ذلك القلم الفياض.

وإلى هنا تكلمت عن أسلوب الفكر. أما أسلوب اللغة وبيانها فليس لى أن أبدى فيه رأيًا لأنى أقرؤه مترجمًا ولا أعرفه إلا سماعًا. والظاهر مما ينقل إلى اللغة الإنجليزية من النقد الفرنسى أن المدرسة الحديثة فى فرنسا تنظر إلى كتابته نظرتها إلى الآثار الجليلة التى يعجب بها القارئ ولا يمنعه ذلك أن يشعر بفوات وقتها. لأن النزعة الجديدة منصرفة إلى الابتكار بل إلى الاعتساف فى الابتكار. فهى لا ترضى عن الأساليب المقررة والبلاغة المألوفة ولا يروقها إلا ما يروع ويدهش ويهز النفس ويستفز الإحساس. وهذا مذهب لا يرضاه أناتول فرانس لفكره ولا لقلمه. وستفصل الأيام بينه وبين عشاق التغيير والتنويع من نقاده، ولا نخالها إلا ستحكم له لا عليه لأن البلاغة الحقيقية بليغة فى كل زمان.

على أنه بعد كل ما يقال إمام من أئمة الأدب باتفاق الجميع وأستاذ من أساتذة البيان بلا نزاع.

عمانويل كانت[1]

١

ترجمة حياته

ترجمة حياة كانت! وهل لكانت حياة؟ وهل لحياته ترجمة؟ إن من أصعب الصعب – والعهدة على هينى الشاعر الفكه الظريف – أن تكتب لكانت ترجمة حياة، لأنه لا حياة له ولا ترجمة لحياته.. إنما هو آلة مفكرة. وهو آلة عظيمة بلا شك ولكنها آلة كسائر الآلات: تسير بميعاد وتقف بميعاد وتأكل وتشرب وتنام وتستيقظ وتقرأ وتكتب وتتريض بميعاد. فهو فى الساعة الخامسة: الخامسة بلا زيادة ولا نقصان يبرح فراشه، وبعد ذلك بدقائق يتناول قدحين من الشاى أو القهوة ويدخن، ثم يعمل فى القراءة والكتابة والمراجعة ساعتين ثم يلقى محاضرته. ثم يعود إلى مكتبه فلا يفارقه حتى الساعة الواحدة. ثم يستعد للغداء فيقضى على المائدة ساعتين أو ثلاثًا مع رفاقه وأصحابه. ثم يخرج فى الساعة الرابعة لرياضته المشهورة لا يقدم دقيقة ولا يؤخر دقيقة، وسواء صاف الزمان أم شتا وصابت السماء أم أقلعت وطاب الهواء أم كدر وامتلأ الطريق أم صفر فالسابلة فى الطريق الذى عرف بعد ذلك باسم الفيلسوف على يقين من أن صاحبهم لن يخل بالموعد لأى سبب. فإذا ظهر فى الطريق أومأ بعضهم إلى بعض وأخرجوا ساعاتهم وضبطوها.. ثم يعود إلى المنزل فيقرأ الصحف وماشاكلها من القراءات الخفيفة ثم يحضر درسه لليوم التالى ثم يذهب إلى فراشه الساعة العاشرة لينام أو ليستلقى فيه إلى أن ينام ولو طال به انتظار النوم ساعات.. وهكذا يمر اليوم بعد اليوم والأسبوع بعد الأسبوع والشهر بعد الشهر والسنة

---

(١) البلاغ فى أول مايو سنة ١٩٢٤.

بعد السنة وهذا النظام على وتيرته لا يتغير ولا يعتريه نقص ولا إضافة. فأى ترجمة تكتبها لهذه الآلة الدورية؟؟ وأى حياة تشتمل عليها تلك الترجمة؟

وصحيح أن الرجل لم يكن آلة فى نفسه وإن كان آلة فى معيشته. صحيح أنه كان قوة تدير ولم يكن بالقوة التى تدار، وأنه كان نفسًا تشعر لا آلة مركبة من الحديد والخشب. وكان يحب الطيور ويأنس بالأطفال، ويعطف على الضعفاء وطلاب الحرية فى كل أرض، وكان ودود النفس يحتمل من خدمه الأذى الذى لا يحتمله الناس من ساداتهم، وكان ما شئت من كرم وبر بالمساكين على ما به من خصاصة وقلة. صحيح هذا كله بلا ريب، ولكن ماذا يعنى هينى من كل هذا؟؟ إن الحياة هى الحب وهينى هو القائل «أنا أقبّل فأنا أعيش» معارضًا لقضية ديكارت القائل «أنا أفكر فأنا موجود» فمن كان يقبل فهو عائش ومن كان يفكر فهو موجود ليس إلا.. و«كانت» لا يقبل فهو لا يعيش ومن ثم لا تكتب له ترجمة حياة. هذه قضية منطقية لا تقبل الجدال!.

على أن كانت لم يحب حتى يقبّل، بل لم يتزوج ولم يخطر له خاطر الزواج إلا مرتين لم يبلغ فى واحدة منها حد المكاشفة، بل وقف فى المرتين عند التفكير والتردد والموازنة بين دخله وما تقتضيه معيشة الزواج من نفقة. وفيما هو يفكر فى المرة الأولى تزوجت صاحبته، وفيما هو يفكر فى المرة الثانية رجعت صاحبته الأخرى إلى وطنها «وستفاليا» قبل أن يهم بخطبتها. وكانت هذه المرة خاتمة عهده بالزواج والتفكير فيه.

ولكن ما قول هينى ومن يرى رأيه فى كانت إذا علموا أن كتبه الفلسفية الجافة التى لا قبل فيها ولا غزل بين سطورها كانت تندى على بعض القلوب المقروحة وكان يجد فيها بعض القراء سلوانًا وعزاءً من تبريح الهوى وآلام الهجر؟؟ فمن بين الرسائل الباقية التى كانت ترد إليه رسالة من نبيلة نمسوية كتبت إليه تناديه «يا كانت العظيم! إليك ألجأ كما يلجأ المؤمن إلى إلهه» ومضت فى رسالتها تبثه لواعجها وتقول إنها أحبت ولكن حبيبها يصادقها ولا يحبها، وإنها لولا كتبه لقتلت نفسها.. وقد قتلت نفسها فعلاً بعد موت «كانت» ببضعة شهور.

وهذه قصة عجيبة غير أنها شبيهة بذلك العصر الذى ضلت فيه العقول فثقل محملها على القلوب، واضطربت الأفكار فزاغت العقائد، وأصبح المنطق بلسمًا للقلوب التى أشقتها عقولها وبلبلتها خواطرها. فربما كانت فلسفة «كانت» أنفع لبعض العشاق فى عصرها من أغانى الشعراء وقصص الغرام، وهى مع هذا أجف وأصلب ما كتب فى الفلسفة وأفقر المباحث العقلية إلى الطلاوة وحسن الصياغة.

نعم كانت كتب «كانت» قليلة الطلاوة وكانت مثلًا فى صعوبة الأداء ويبوسة العبارة، وهو الأمر الذى كان يعجب له سامعوه وحاضرو دروسه وأحاديثه فقد كانوا يسمعونه بليغًا خلّابًا فى محاضراته ويقرءونه قاسيا مملًا فى مؤلفاته. وكان الطلاب يبكرون ساعة قبل موعد درسه لازدحام القاعة وشدة الإقبال على سماعه، أما كتبه فما كان يقرؤها إلا القليلون، وما كان يفهمها إلا النزر المختار من هؤلاء القليلين. وقد سئل كانت فى ذلك مرارًا فكان يقول معتذرًا إنه يضع مؤلفاته للمتخصصين من دارسى الفلسفة ويتوخى الإيجاز فى عبارته ولا يسلم الموجز من غموض واقتضاب. وأنه يجب أن يترضى غرور القراء بشىء من الإبهام والتعمية يتخلل به كتاباته ليعملوا أذهانهم فى حل ألغازها وتفسير غوامضها ويستمرئوا راحة الفهم بعد مجاهدة الفكر.

ومما يروى عن فصاحة كانت وخلابة منطقه أنه نجا من المبارزة يومًا لحسن بيانه وقوة برهانه. وذلك أنه كان يتمشى بعض الأيام فى إحدى الحدائق العامة فلقى جماعة من أصحابه هناك فوقف يحادثهم، واستطرد به الحديث إلى الخلاف الذى كان قائمًا فى ذلك الحين بين الإنجليز والأمريكيين فاشتد فى مؤازرة الأمريكيين وتأييد حقهم، وأنحى على الإنجليز إنحاء فيه بعض العنف فما راعه إلا أحد الواقفين مع أصحابه يتقدم إليه ويقول له: إنك أسأت إلىّ وإلى أمتى لأنى إنجليزى من تلك الأمة التى أنحيت عليها، وإنى مطالبك بالترضية وفاقًا لقانون الكرامة. قال ذلك متميزًا مهتاجًا فلم يكترث الفيلسوف ولا غير مجرى حديثه ولكنه ذهب يشرح رأيه ويفصل الأسباب التى دعته إلى مظاهرة الأمريكيين ومؤاخذه الإنجليز ويقول إنه ينصر الحق الذى يجب على كل إنسان – وطنيًا كان أو غير وطنى – أن ينصره. واسترسل فى هذا البيان يتبع الحجة

بالحجة ويشفع النصيحة بالنصيحة حتى هدأت ثائرة الإنجليزى وبهرته بلاغته ونبالة نفسه فتقدم إليه معتذرًا من حدته ورافقه إلى منزله وقضى معه السهرة ودعاه إلى زيارته، فكانت فاتحة صداقة دائمة ومودة حميمة.

وصداقة هذا الإنجليزى للفيلسوف تستحق التنويه لأنها ربما كانت سبب ما عرف به كانت فيما بعد من دقة المواعيد وتنظيم الحركات والأعمال. فإن هذا الرجل - واسمه جرين - كان واحدًا من ذلك الطراز الإنجليزى الذى اشتهر فى القرن الماضى خاصة بالدقة المفرطة فى ترتيب أوقاته والشدة البالغة فى احترام كلماته بل حروفه؛ ومن نوادره مع كانت أنهما تواعدا مرة على الركوب فى الساعة الثامنة للنزهة فما جاء الساعة الثامنة إلا ربعًا حتى كان جرين مستعدًّا فى غرفته والساعة فى يده. فلما بقى من الموعد عشر دقائق لبس قبعته، فلما بقيت خمس دقائق تناول عصاه، فلما دقت ساعة الحائط الدقة الأولى فتح باب المركبة وانطلق فى طريقه. ولم يبعد غير يسير حتى لقى كانت قادمًا فى الطريق. ولكنه لم يقف ليأخذه معه لأنه تأخر عن موعده دقيقتين.!

نقول ربما كانت هذه الصداقة فاتحة التاريخ الآلى فى حياة كانت. ولا بد من الاعتراف بهذه الآلية التى سخر منها هينى. لأنك لن تقلب من تاريخ الفيلسوف كله إلا صفحة مكررة ولن تنتقل فيه من مرحلة إلى مرحلة غير أرقام السنين وتواريخ الكتب التى ألفها والوظائف التى تقلدها. فالتناقض على أتمه بين حياته الظاهرة وحياته الباطنة أو بين معيشته وأثره فى عصره. والتغييرات التى طرأت على معيشة الرجل الظاهرة تحصر فى بضع صفحات أما التغييرات التى أحدثها فى آراء الناس وعقائدهم فلا تكفى لشرحها المجلدات. وإليك مجمل ترجمته من يوم مولده إلى يوم وفاته:

«ولد كانت بمدينة كونجسبرج فى يوم ٢٢ أبريل من سنة ١٧٢٤. فهم يحتفلون فى هذا الشهر بمضى مائة سنة على يوم ولادته، وكان رابع أولاد أبيه وهو رجل من أصل إيقوسى يحترف صناعة السروج. وكانت أمه امرأة تقية صالحة فرغبت ورغب أبوه فى تعليمه علوم الدين لخدمة الكنيسة. ثم ماتت أمه وهو فى الثالثة عشرة ولم يتحول أبوه عن رأيه فدخل كانت الجامعة بعد ذلك بأربع

سنوات ليتلقى دروس الكهانة. ووعظ مرة أو مرتين فى إحدى الكنائس القريبة على سبيل التمرين إلا أنهم فضلوا عليه طالبًا آخر فى سلك الفئة التى ترشحها الجامعة للتخرج فى الكهانة قبل على دراسة الفلسفة والرياضيات، وهكذا كان اتجاه أعظم الفلاسفة المحدثين إلى طريق الفلسفة مصادفة واتفاقًا؛ ثم اضطرته الفاقة إلى طلب الرزق من صناعة التعليم فاشتغل بتربية أبناء الأسر المتوسطة مع مثابرته على التحصيل فى الجامعة حتى جاز امتحان الأستاذية فى سنة ١٧٥٥ أى فى الثالثة والثلاثين من عمره.

وشرع من ثم فى إلقاء محاضراته فى الرياضيات والطبيعيات والفلسفة عشر سنوات معتمدًا فى الفلسفة على آراء ولف وبومستر وبومجارتن مع قليل من التصرف، وكان إعجاب الطلبة بفصاحته عظيمًا حتى إن هردر - الأديب الألمانى الكبير - وكان أحد تلاميذه - نظم إحدى محاضراته شعرًا لما استحوذ على نفسه من بلاغتها وسحر معانيها فكافأه الأستاذ على ذلك بإلقاء المحاضرة المنظومة على زملائه الطلبة قبل البدء فى محاضرته الجديدة.

واشتهر اسمه فى ألمانيا فطلبته جامعة أرلنجن لتدريس المنطق وما وراء الطبيعة، وطلبته جامعة جينا لمثل هذا الكرسى، ولكنه بقى فى موطنه على حال من العسر المستور بالتجمل إلى أن خلت وظيفة أستاذ المنطق وما وراء الطبيعة فى جامعة كونجسبرج، فعين لها بمرتب ستين جنيهًا فى السنة عدا مصاريف المحاضرات فى ٢٠ أغسطس سنة ١٧٧٠، ووافق ذلك عهد وزارة زدلتز المعروف بحريته وميله إلى الإصلاح فتولاه بكلاءته فلم يبال أن يجهر برأيه فى ذلك العصر الذى لا يأمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه؛ وأظهر كتبه فى أصول الفلسفة والأخلاق واحدًا بعد آخر فلتقاها قراء الفلسفة بلهفة المشتاق، وقال الشاعر شيلر إنها «نور جديد أنير للناس» وقال فيخت «ليس كانت نور العالم ولكنه منظومة شمسية كاملة» وفى سنة ١٧٨٦ أسندت إدارة الجامعة إلى كانت فحسنت حاله شيئًا ما واتسع رزقه بعض الاتساع؛ وفى سنة ١٧٨٨ استقال زدلتز من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلنر المتعصب الأحمق فشدد الرقابة على المطبوعات وحظر طبع كل كتاب يخالف التوراة والكتب المنزلة فى رأى رجال

الدين، فأصاب كانت فى ذلك عنت غير قليل وساعد الوزير على اضطهاده للفلاسفة والكتاب خوف الملوك يومئذ من الثورة الفرنسية وكراهتهم لكل جديد فى عالم الفكر، وظل الحال على ذلك عدة سنين.

وفى سنة ١٧٩٥ تخلى كانت عن جميع دروسه فى الجامعة إلا حصة واحدة كل يوم فى المنطق وما وراء الطبيعة، ثم تخلى عن هذه أيضًا بعد ذلك بسنتين. وفى هذه الأثناء مات فردريك وليام الثانى واستقالت وزارته المستبدة فاستطاع كانت أن يظهر من آرائه ما لم يكن مباحًا من قبل. إلا أنه ضعف وخانته الذاكرة وأدركه خرف الشيخوخة رويدًا رويدًا فلزم العزلة، وجعل ذلك العقل الجبار يهذى بأغانى الأطفال التى كان يحفظها فى صباه وأطبق الظلام حول تلك البصيرة النيرة فجهل أقرب الناس إليه، وبقى فى عزلته إلى أن وافاه أجله فى يوم السبت الحادى عشر من شهر فبراير سنة ١٨٠٤.

ولم يبلغ فيلسوف حديث فى حياته ما بلغه «كانت» من بُعد الصيت وعلو المنزلة وحب الناس له وسعيهم إلى لقائه من كل صوب على تعذر المواصلات فى ذلك العصر حتى أن طبيبًا روسيًّا خلع معطفه وصداره على خادم الفيلسوف لأنه مكنه من مقابلته فى أواخر أيامه وأعطاه مسودة مصححة من بعض كتبه.

* * *

فأنت ترى أن ترجمة كانت ليست بالترجمة العظيمة وإن تضمنت سيرة رجل عظيم. أما العظيم فيه فترجمته الباطنة وسيرته الفكرية وموعدنا بتلخيصها فى الأسبوع القادم.

عما نويل كانت[1]

٢

عمله فى الفلسفة

إن عظمة كانت ليست فى مذهب أنشأه فإن الرجل لم ينشئ مذهبًا على مثال المذاهب الفلسفية المعروفة التى تبحث فى أصل الوجود وتتناول كل شىء فيه تعليلا وتفصيلا وتحاول أن تضعه كله فى حيز من الفكر لا يتخطاه، وهو لم يدَّع أنه أنشأ هذا المذهب بل قرر ما يناقض المذاهب جميعًا ويظهر عوارها وشططها لأنه أنشأ فلسفة النقد وجعل العقل نفسه موضوع بحثه وانتقاده. وإنما عظمة الرجل فى شىء واحد هو أنه بين للعالم فى عصره ما يمكن معرفته وما لا يمكن أن يعرف بسبيل؛ أى أنه وضع تخوم العقل البشرى وأنزله فى مكانه فحصر جهده فيما يستطاع وصرفه عما لا يفيد.

قسم كانت الحقائق إلى قسمين: حقائق الأشياء فى ظواهرها (Phenomena) وهذه – كما يقرر كانت – يعرفها العقل بالحس والإدراك وتبحث فيها العلوم وتصل منها إلى نتائج صحيحة فى بابها، خلافاً للذين أنكروا كل شىء وشكوا فى كل شىء حتى فى قانون التجربة والسببية؛ فقالوا إن ربط السبب بمسببه فى الذهن البشرى كربط أى شيئين آخرين لا علاقة بينهما. أو بعبارة أخرى إن إدراك التعاقب فى شيئين كإدراك الشيئين على التعاقب بلا فرق فى الحالتين. فإذا نظرت إلى النهر ثم نظرت إلى البر فهذا كما ترى الحب أولا ثم ترى الزرع. فلا يصح أن يكون الحب سببًا فى ظهور الزرع إلا كما يصح أن يكون النهر سببًا فى وجود الأرض. أما كانت فيقيم الدليل على صحة السببية ويجعلها من الحقائق الأولية التى أتت بها النفس من عندها وينفى قول القائلين أن العقل استفاد

---

(١) البلاغ فى ١٤ مايو سنة ١٩٢٤.

العلم بالسببية من التجربة لأن التسليم بالتجربة هو تسليم بالسببية أيضًا.

وحقائق الأشياء فى ذاتها (Noumena) وهذه لا سبيل إلىٰ معرفتها من طريق العقل بتة، لأن العقل لا يعرف إلا ما يقع عليه الحس أى لا يعرف إلا الأشياء فى ظواهرها أما الأشياء فى حقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقته أبدًا، صحيح أن العقل حين يحكم على شىء من الأشياء يتجاوز الحس الذى جربه إلى نتيجة وراء محسوساته، وأنه إذا قال مثلا إن الزجاج الرقيق ينكسر حين يصطدم بالحجر الصلب فليس معنى ذلك أنه قد رأى كل زجاج ينكسر، ولكن هل معناه أنه أدرك شيئًا مما وراء الحس؟؟ كلا؛ وإنما هو وسع الحكم فى دائرة المحسوسات فقرر أن الزجاج إذا اصطدم فى حالة خاصة بالحجر وقع الكسر، فهو ينقل الحس من دائرة إلى دائرة أوسع منها وهذا كل ما يستطيع العقل أن يصنعه حين يبنى علومه على التجربة، أى أنه لا يستطيع الخروج أبدًا من دائرة المحسوسات أو المدركات.

وكما قسم كانت الحقائق إلى قسمين كذلك قسم الإنسان إلى قوّتين. العقل والإرادة أو الوجدان، فالعقل يدرك الأشياء فى ظواهرها والإرادة تحيط بالأشياء فى ذواتها لأنها هى من عالم هذه الذوات. ومن هنا نفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل فى رأى كانت ولا سبيل إليه إلا من طريق الإرادة التى تحيط بكنه الأشياء.

على أن كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الإرادة أو عالم الحقائق اللدنية. فإننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدركات فى تحصيل معارف العقل لا نستغنى عن حقيقة أولية نبنى عليها هذه المعارف. مثال ذلك السببية التى سبقت الإشارة إليها فمن أين أتى بها العقل؟؟ أمن التجربة؟؟ لا. لأن تسليمك بالتجربة هو تسليم بالسببية كما قلنا، أعنى أنك حين تقول إنى جربت كيت وكيت كأنك تقول إننى ربطت أسباباً بمسبباتها فأنت مسلم بأن لكل شىء سببًا قبل أن تبدأ بالتجربة فالسببية على ذلك حقيقة أولية لم يصل إليها العقل بالبرهان ولا بالتجربة ولكنه يبنى عليها كل ما يجربه ويثبت صحته ببراهينه. وقس على ذلك بقية حقائق كانت الأولية.

ولكن كانت لم يذكر لنا على وجه قاطع ما هى العلاقة بين الأشياء فى ظواهرها والأشياء فى ذواتها، فهل الأشياء فى ظواهرها جزء ناقص من الأشياء فى ذواتها يحتاج إلى تكملة للعلم به على حقيقته أو هى صورة أخرى مغايرة كل المغايرة لتلك الماهية المحجوبة عن العقل؟؟ ولا جواب على هذا السؤال، وليس من هم كانت أن يتبسط فى الإجابة عليه. بل هو ينتقد الذين يذهبون بالفلسفة إلى ماوراء حدودها ويقول إننا نقع فى التضارب كلما تجاوزنا الحد المأمون الذى نعرفه حق المعرفة.

* * *

وقد اعتاد الناس إذا سمعوا بفيلسوف أو قرءوا عنه أن يسألوا عن رأيه فى قضيتين: قضية أصل الوجود والاعتقاد بالله وقضية الأخلاق. فما هو رأى كانت فى هاتين القضيتين؟؟

أما رأيه فى القضية الأولى فظاهر مما أسلفناه من رأيه فى علم ماوراء الطبيعة، فهو يرد العلم بهذه الحقائق إلى عالم الإرادة ويخرجها من دائرة العقل. وقد كان كانت لا ينكر وجود الله ولا يحاول أن يقيم الدليل العقلى على وجوده ولكنه نصر الملحدين من حيث لم يرد ذلك حين أخذ فى توهين الأدلة التى يقيمها الفلاسفة واللاهوتيون لإثبات وجود الله، تعزيزاً لرأيه القائل بأن الوصول من طريق العقل إلى علم الأشياء فى ذواتها مستحيل. وقد حصر كانت هذه الأدلة فى ثلاث هى:

١ - أن الله موجود لأن مجرد إدراكنا لوجود كائن كامل هو برهان على وجوده.

٢ - أن الله موجود لأن العالم موجود.

٣ - إن نظام الدنيا دليل على كمال الله. فقال عن البرهان الأول: إن قولنا إننا لا يمكننا أن نتصور كائناً من غير أن يكون ذلك الكائن موجودًا هو نفسه تسليم بأن الشىء المتصور غير الشىء الموجود؛ وهكذا يتقوض هذا البرهان قبل أن يقوم على أساسه لأنه يسلم بأن وجود الشىء غير تصوره وتصوره غير وجوده. وقال عن البرهان الثانى أن وجود العالم قد يدل على وجود موجده ولكنه

لايستلزم الكمال الأدبي. وقال عن البرهان الثالث إننا إذا أردنا أن نستدل على صفات الله من صفات العالم التى نراها وجب أن نصدق أنفسنا القول فنذكر الخلل والعيب كما نذكر الإتقان والحسن. وأسهب فى إيراد كل برهان من هذه البراهين وفى الرد عليه غاية الإسهاب.

أما رأيه فى قضية الأخلاق فكرأيه فى قضية أصل الوجود، أى أنها هى أيضًا خارجة عن دائرة العقل والتعليل. فهو يقسم الأوامر إلى قسمين: قسم الأمر المطلق وقسم الأمر المعلل. فإذا قال لك قائل اجتهد لتنجح فهو يبين لك العلة التي توجب عليك الاجتهاد وهذا هو الأمر المعلل وليس هو من الأخلاق وإنما هو من التماس المنفعة. أما إذا قال لك قائل افعل الواجب أو كما يقول كانت نفسه «افعل ما تريد أن يكون قانونًا عامًّا لكل فعل» فليس لهذا الأمر علة ما. فأنت فى انقيادك لهواك خاضع للأسباب والمسببات وللعلل التى يفهمها العقل ولهذا تقف عند حدود العالم المقيد عالم الأشياء فى ظواهرها، ولكنك فى قيامك بالواجب حر مطلق من قيود السببية فلا تطيع قانون هذا العالم المشهود بل تعمل كأنك جزء من الإرادة التى لا تجرى عليها أحكام القوانين والأسباب، أو كأنك تلك الإرادة التى قلنا إنها تتصل بعالم الأشياء فى ذواتها لا فى ظواهرها.

ولا يستسهلن أحد أن ينقض رأياً من آراء كانت وإن ظهر له فى بادئ الأمر أنها ضعيفة السند. فإن من أشد الغرور أن يجترئ امرؤ على هذا العقل الفذ الذى قل أن ينجب الزمان مثله فينظر إلى رأى من آرائه نظرة استخفاف أو تسرع. وليذكر الذى يقف هذا الموقف أنه ما من اعتراض خطر له إلا قد خطر قبله لكانت ووزنه بميزان لا يذر صغيرة ولا كبيرة ولا يسقط من حسابه شيء. لقد كان هذا العقل أعجوبة الأعاجيب فى صحة القياس وضبط الحكم وجودة النظر فى الدقائق والجلائل. وماذا تقول فى عقل استلزم بالقياس وجود كوكب سيار فى موضع «أورانوس» قبل استكشاف هرشل هذا الكوكب بالراصدة الفلكية؟ ورأى بالقياس تناقص حركة الأرض على محورها من تأثير الحركة المضادة للمد والجزر قبل أن يصل «هاوزن» إلى إثبات ذلك بمائة سنة؟ وقال باتجاه مركز ثقل القمر إلى نصفه البعيد عن الأرض قبل أن يتحقق هذا العالم

الأخير من صحة هذا الرأى بعشرات السنين؟ ولقد سبق كانت العالم الإنجليزى دارون إلى مذهبه فى أصل الأنواع والنشوء والارتقاء فقال «إن التقابل فى صور الأحياء على كثرة تنوعها يرينا كأنها نشأت من أصل واحد ويقوى الظن بوجود قرابة حقيقية بينها وبخروجها كلها من أبوّة أصيلة واحدة، بالتقارب بين نوع منها ونوع من هذه الأنواع التى يبدو فيها القصد واضحًا. أى من الانسان إلى الحشرات المتعددة الأرجل إلى الطحلبيات إلى أن تنتهى أخيرًا إلى أوضع صور الطبيعة المعروفة لنا وهى المادة غير العضوية التى يظهر منها ومن قواها أنها مصدر جميع تصميمات الطبيعة جرياً على قوانين آلية. وهى تلك التصميمات التى تلوح لنا فى الكائنات العضوية عويصة مغلقة حتى يخيل إلينا أننا مضطرون إلى أن نتخذ لها قانونًا خاصًا لتفسيرها» ويقول أيضًا: «إن العالم الطبيعى قد يقبل الظن بأن الأرض التى نشأت هى نفسها من هيولى مختلطة قد ولدت فى الأصل صورًا ناقصة ثم ولدت هذه الصور صورًا غيرها قوّمت نفسها على حالة أنسب لبيئتها وعلاقاتها المتبادلة بينها حتى أجدبت هذه الأم فقصرت ولادتها على أنواع معينة» ثم زاد على ذلك أن احتمل «انتقال الحيوانات المائية إلى حيوانات تعيش فى المستنقعات ثم إلى حيوانات برية» وهو هو مذهب دارون فى قواعده ومجملاته.

ولا يدخل فى روع قارئ أننى أتيت هنا بخلاصة عمل كانت فى الفلسفة أو بخلاصة موجزة منه! كلا، ولا بلمحة من تلك الفلسفة العظيمة الواسعة؟ وإنما غاية ماصنعت أننى ثقبت بالإبرة ثقبًا صغيرًا فى ذلك الستار السميك القائم على تلك الفلسفة فسقط منه شعاع ضئيل على جبل هائل لا يحد الطرف سفوحه وشعفاته ولا سبيل إلى أكثر من ذلك فى هذا المقام.

أما تفاصيل هذه الفلسفة فى أصولها فمن ذا الذى يفهمها على صحتها؟؟ إن الشراح الذين تصدوا لتفسيرها ليختلفون فى فهمها اختلافًا بعيدًا حتى لينقض أحدهم مايثبته الآخر، ولعل كانت نفسه لم يكن يفهم تفاصيل فلسفته فى كل حين على نمط واحد. فمن أراد الاستبحار فدونه البحر الطّم فلينزل فيه إلى أعماقه ولكن عليه بالعوامات قبل النزول!!»

فلسفة الجمال والحب[1]

حدى من «رسائل الأحزان» الغلاف ولست أنوى أن أتعداه. فصاحب هذه الرسائل وهو الأديب مصطفى صادق الرافعى يزعم أنه كتبها فى فلسفة الجمال والحب وأنا أريد أن أكتب فى «فلسفة الجمال والحب» لأننى عدلت فيها إلى رأى جديد يوافق رأيى الأول ويزيد عليه بعض الزيادة.

وقد كان البحث فى فلسفة الجمال شاغل نفسى – أو فكرى – حين دفع إلىّ الرافعى رسائل أحزانه، فلما رأيت على غلافها أنها وضعت فى فلسفة الجمال والحب كما يقول مؤلفها الفاضل قلت خيرا ههنا مقطع يحسن الوقوف عليه.. ووقفت هنالك لا أتقدم وراء الغلاف خطوة لأن فى الغلاف الكفاية.

كان لى رأى فى الجمال خلاصته «أنه إشارة فى أظهر عضو من الجسم – أعنى الوجه – كانت ولا تزال تدل على فضيلة جنسية فى جسم الرجل أو المرأة» و «إن أظهر ما تظهر الملاحة من معارف الوجه فى العين والشفة لأنهما الجارحتان اللتان ترتسم فيهما حالة النفس وإحساسها بغاية الوضوح والجلاء... وأصدق مايقال فى هاتين الجارحتين أنهما نافذة النفس فمنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها، ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا».

وهذا بعض رأيى الآن فى جمال الجسد الإنسانى وليس رأيى كله، وإنما كان رأيى الأول أدنى إلى العلم فصار رأيى الثانى أدنى إلى الفلسفة، والرأيان مع هذا من منبع واحد.

* * *

فما الجمال فى الجسد الإنسانى؟؟ أقول بالإيجاز إن الجمال هو الحرية!! وسيعجب القارئ من هذا القول ولكنى لا أدعه يطيل العجب، وسأبادره بتفسير ما أقول وتفصيل ما أجمل.

---

(١) البلاغ فى يوم الثلاثاء ٢٠ مايو سنة ١٩٢٤.

إن الوظيفة تخلق العضو: هذه حقيقة مقررة. فالإنسان لا يمشي لأن له قدمين بل هو له قدمان لأنه أراد أن يمشي، وهو لا ينظر لأن له عينين بل هو ذو عينين لأنه أراد أن ينظر، وهكذا قل فى جميع الأعضاء والجوارح.

فالحياة إذن وظيفة أو وظائف، والأجسام وأعضاؤها هى أدوات هذه الوظائف التى تعمل بها وآلاتها التى تبرز فيها حركتها وشعورها.

وعلى حسب الحياة يكون الجسد أو تكون أعضاؤه؛ فكلما كانت وظائف الحياة ظاهرة غير معتاقة فى حركتها كانت الأعضاء صحيحة حسنة الأداء وكان عمل الحياة بها سهلا وحريتها فيها أكمل، وكلما كان العضو مسهلا لعمل الحياة كان مؤديًا لغرضه موضوعًا فى موضعه وكان مبرءًا من النقص والعيب، فهو العضو الذى يجاوب مطالب الحياة ويحقق لها حريتها، وهو العضو الجميل.

يقولون إن الجمال هو تناسب، وهذا صحيح، ولكن ما هو التناسب ولأى شىء يعجبنا ومتى يكون الجسم متناسبًا فنراه جميلا؟؟

إن التناسب هو ألا يزيد عضو أو ينقص فى الحجم والشكل، فلا يكون أضخم ولا أنحف ولا أطول ولا أقصر ولا مختلفًا فى التركيب واللون عما ينبغى؛ هذا هو التناسب وليس هو غاية فى ذاته كما ترى لأننا نحتاج إلى أن نعرف «ما ينبغى» للأعضاء حتى نعرف الحجم أو الشكل الذى يناسبها، أى أن هناك غاية أخرى يكون التناسب تابعًا لها ومنظورًا فيه إليها، فما هى هذه الغاية؟؟ وأى شىء تكون غير وظيفة الحياة التى يتكون الجسم لتأديتها.

على أننا إن نظرنا إلى التناسب كما يصفونه فكيف ترانا نجده؟؟ نجد الجسم الذى يدق حيث تناسب الدقة ويغلظ حيث يناسب الغلظ هو الجسم الذى تتصرف فيه وظائف الحياة بلا عائق فتسير حيث يجب أن تسير وتقف حيث يجب أن تقف لا تنحسر عن جانب فتتركه عظامًا ولا تكسل فى جانب فيمتلئ شحمًا، لا يمسكها شىء ولا يتعجلها شىء بل تسير فى الجسم كما تشاء وتسيطر على الأعضاء كما تريد فهى حرة عاملة فى مملكة مطيعة صالحة. ومعنى ذلك أن التناسب تابع لوظيفة الحياة وليست وظيفة الحياة تابعة للتناسب، فنحن إذا عبنا

طول العنق مثلا فى إنسان فليس طول العنق الذى نعيبه لأننا لا نعيب هذا الوصف بعينه فى الأوز والنعام والزراف، ولكننا إنما نعيب اختلال وظائف الحياة وظهورها فى الأعضاء على غير الصورة التى تناسبها والتى كانت تظهر بها لو تركت لنفسها وكانت حرة فيها تصنع بغير آفة تعوقها أو تحيد بها عن سننها.

إن الجسم الجميل هو الجسم الحر وما من حسناء إلا وهى تعلم ذلك بفطرتها فلا تعدل بالرشاقة صفة من صفات الملاحة، وليست الرشاقة إلا خفة الحركة وليست خفة الحركة إلا الدليل على أن وظائف الحياة حرة فى جسدها تخطو وتلتفت وتشير وتختال بلا كلفة ولا معاناة وتزن نفسها فى أعضائها بميزان لا خلل فيه ولا نقص يعتريه.

وما من سهو ولا مصادفة كانت الأمم المستعبدة ضعيفة الميل إلى الرشاقة تؤثر الأجسام الغليظة المترهلة على الأجسام الممشوقة المستوية، وإنما كان ذلك هواها لأن الحياة فيها مرهقة والحرية فيها ضيقة فهى أميل إلى البطء والتراخى إذ كانت حياتها بطيئة متراخية، وهى أهون من أن تهيم بالرشاقة إذ كانت لا تحب الحرية ولا تعمل لها ولا تحس فى نفوسها الحاجة إليها.

وأحب ما نحب الجمال فى سن الشباب فهل تعلم لم يكون الجمال فى الشباب أجمل وأحب إلى النفوس ؟؟ ذلك لأن الشباب هو سن اللعب وانطلاق الحياة فى سبيل الاكتمال والنماء بلا وقوف ولا ركود. فهو سن تملك فيها وظائف الحياة من الحرية ما ليست تملكه فى سن أخرى وتقل فيها آفات الجسم وعوائقه فتثب وظائف الحياة وثبًا وتعتلج اعتلاجًا؛ وأما ما يلى ذلك من أدوار العمر فتلك هى الأدوار التى تقف فيها الحياة أو تتقهقر فلا يكون الحب حينئذ إلا متعة خالية من ذلك الشوق والتطلع الذى يلتهب به حب الشباب ولا تكون المتعة إلا جسدية لا معنى لها من جانب النفس ولا صورة فيها من دفعة الحرية.

ولو أنك تأملت فى سر حنين الشيوخ إلى الشباب ورغبتهم فى الاتصال به والاقتباس منه لرأيت أن أحب ما يحبون منه هو ذلك الغرور المتقحم الذى لا يحفل ولا يتهيب؛ وأن أسر ما يسرهم منه هو أنه يركب هواه ويصنع ما يريد،

أى أنه حر منطلق لا كالشيخوخة التى لا تهم بشىء إلا قام بينها وبينه ألف سد من الضعف والحذر والفتور.

ويمكنك أن تقول مثل هذا القول فى الملمس الجميل وهو الملمس الناعم الذى تنساب عليه اليد فلا تحس مايعتاق حركتها حين تلامسه، وفى الصوت الجميل الذى نطرب له فنصفه بأنه الصوت الحر «والسالك الذى لا ينحاش» كما يقول المغنون والذى تحس وأنت تسمعه أنه خارج من حنجرة لا عقلة فيها ومن صدر لا حرج فيه. بل يمكنك أن تقول مثل هذا القول فى الفكر الجميل فتصفه بأنه هو الفكر الحر الذى لا ترين عليه الجهالة ولا تغله الخرافات ولا يصده عن أن يصل إلى وجهته صاد من العجز والوناء. ثم يمكنك أن تقول مثل ذلك فى الفنون الجميلة جملة واحدة لأنها هى الفنون التى تشبع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة. وما من شىء تستجمله وتخف نفسك إليه وهو مغلول الحياة منقبض عن وظائفها؛ حتى الأخلاق؛ مامن جميل فيها إلا كان جماله على قدر مافيه من غلبة على الهوى وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس فى دائرة الحرية والاختيار.

فالجمال إذن هو الحرية؛ والجمال فى الجسم الإنسانى هو حرية وظائف الحياة فيه وسهولة مجراها ومطاوعة أعضاء الجسم لأغراضها وقيام هذه الأعضاء مقام الأدوات الملبية لكل إشارة من إشاراتها.

ولا يلتبس على القارئ هذا الرأى برأى الذين يقولون إن العضو الجميل هو العضو النافع، فإن هؤلاء يجعلون الصلاحية الآلية هى الغاية ولا يبالون بوظائف الحياة فى ذاتها، وإنما يبالون بالمنفعة المحدودة التى تستخدم لها أعضاءها، وكأنهم يرون أن وظائف الحياة مسخرة لهذه المنفعة التى يفترضونها، لا أن المنفعة مسخرة لوظائف الحياة، وهو خلاف المعقول والمعروف وخلاف الذى نقوله هنا حين نجعل الحرية غاية لا نهاية لها والمنفعة وسيلة من وسائلها ونجعل الأعضاء أداة مطاوعة لوظائف الحياة أو وسيلة أخرى من تلك الوسائل التى تسعى بها إلى بلوغ الحرية.

وخلاصة الرأى أننا نحب الحرية حين نحب الجمال! وأننا أحرار حين نعشق من قلوب سليمة صافية، فلا سلطان علينا لغيرة الحرية التى نهيم بها ولا قيود فى أيدينا غير قيودها...

ولا عجب فحتى الحرية لها قيود وعبيد!!

الألم واللذة[1]

أما إن الألم موجود فى هذه الدنيا فمما لا يختلف فيه اثنان، وأما إنه كثير فوق ما تقبل النفوس فمما لا يختلف فيه إلا القليل، وأما إنه نافع أو غير نافع ومقدم للحياة أو مثبط لها فذلك ما يختلف فيه الكثيرون.

ورأيى فى هذا الخلاف أن الألم ضرورة من ضرورات الحياة وحسنة من حسناتها فى بعض الأحيان وحالة لا تتخيل الحياة الإنسانية بدونها على وجه من الوجوه.

أما تفصيل هذا الرأى فهو أن الشعور بالنفس يستلزم الشعور بغير النفس. فهذه ال (أنا) التى تقولها وتجمل فيها خصائص حياتك ومميزات وجودك وتعرف بها نفسك مستقلا عما حولك منفردًا بإحساسك هى نصيبك من الحياة الذى لا نصيب لك غيره: وهى تلك «الذات» التى لا تشعر بها إلا إذا شعرت بشىء مخالف لها فى هذا العالم الذى يحيط بها. فأنت لا تكون شيئًا له حياة ولذات وآلام ومحاب ومكاره إلا إذا كانت فى هذا العالم أشياء أخرى غيرك، ولا تكون هذه الأشياء الأخرى معك إلا إذا كان منها ما يلائمك وما لا يلائمك، أو مايسرك وما يؤلمك.

فإن أردت حياة لا ألم فيها فأنت تريد إحدى حياتين: فإما أن تكون وحدك فى هذا الوجود وهذه حياة لايتخيل العقل كيف تكون ولو تخيلها لما أطاق احتمالها. وكيف ونحن نرى أن الأديان الكبرى كلها تعلمنا أن الله خلق الخلق ليعرفه غيره بعد أن كان ولا شىء سواه ؟؟ فإذا كانت النفس البشرية لا تقوى على أن تتصور إلهًا منفردًا بالوجود فكيف تراها تطيق الحياة وحدها أو تعتد هذه الحياة المتوحدة غايتها وأمنيتها من السعادة والخلو من الألم ؟؟

---

(١) البلاغ مايو سنة ١٩٢٤.

وإما أن يكون معك فى الوجود غيرك على ألا تحس به أو على ألا يصدمك من هـذه الأشياء صـادم ولا يقابلك منهـا ما ترى أن بينـه وبـين حيـاتـك اختلافًا وفرقًا، وهذه هى أشبه الحالات «بالنيرفانا» البوذية أو هى الموت بذاته فى صورة غير صورته المعهودة.

ولست أفترض لهاتين الحياتين حياة ثـالثة إلا أن يتمنى المتمنى أن تسـره الأشياء الأخرى التى تصادمه فى هذا الوجود فلا يكون إلا مبتهجًا بها راضيا عن جميع حالاتها، وهذا كالجمع بين المتناقضات لأن من سره قرب شىء ساءه البعد عنه ومن أرضاه أن يدرك أملًا أغضبه أن يحرمه، فإما حياة متشابهة من جميع الجوانب فيستوى فيها الخير والشر والحسن والقبيح بل لا يكون فيهـا خير ولا شر ولا حسن ولا قبيح، بل لا يكون فيها شىء تتمناه لأنك لا تحرم فيها شيئًا، فكيف تكون هذه الحياة هى رضا النفس وأمنيتها التى تتمناها؟ وإما حياة تختلف جوانبها ففيها النقيض ونقيضه وفيها حينئذ ما يسر وما يسوء وما يلذ وما يؤلم.

وخلاصة هذه الفروض أن النازل عن الألم نازل عن ذاته أو حياته فى هذا العالم، وأن العقل الإنسانى لن يستطيع أن يتخيل حياة مبرأة من الآلام وإن كان يتمناها أحيانًا.

على أننا ندع ما نتخيله وننظر فيما نحن فيه: ننظر فى هذا العالم المشهود الذى قضى علينا أن نعيش بين ظواهره، فهل يوافقنا أن يخلو من الألم وأن نتجرد نحن من كل ما للألم فضل فيه علينا وأثر باق فى حياتنا؟ وهل تعجبنا الحياة التى لا برد فيها ولا حر ولا جوع ولا مرض ولا خـوف ولا رغبة؟. أيعجبنا أن نخسر كل ما ربحناه من هذه العوارض التى تؤلمنا أحيانًا فتقسرنا قسرًا على تغيير ما نحن فيه؟ أقول: لو أن الله شاء أن يعاقبنا على هذا التمرد منا على ألم الحياة فسلبنا كل ما جنيناه من خير لردنا إلى عالم الذر من حيث أتينا ولعاد بنا خشاشًا من هوام الأرض لا نشتهى ولا نألم ولا نتمنى ولا نتوهم. بل لا أخالنا نقف هنالك ولا محيص لنا من الهبوط إلى مادون ذلك، فإن أصغر الحشرات وأخسها أرفع من أن تعيش بغير حظ من الألم عـلى قدر مـا تتقى

ما يضرها وتطلب ما يصلح لها وتتحول من مكان إلى مكان كلما ضاق بها موطنها. ولو أنها عوفيت من نذير الألم لظلت حيث هي حتى تهلك فلا يطول انتظارها للهلاك الراصد لها من كل صوب.

ولو أننا رفعنا خوف الألم يومًا واحدًا من نفوس الأحياء لبادوا جميعًا في ذلك اليوم الواحد. ذلك أن أحدًا منهم لا يبالي أن يختبط بجدار أو يسقط من علٍ أو يغرق في نهر أو يلقي بنفسه في المهالك التي فيها تلفه، وهو لا يتحرك في غيبوبة حركة إلا كان مشفيا على تلف أو واقعًا فيه. فنحن إنما نحفظ حياتنا الحاضرة بذخيرة من الآلام السابقة التي عاناها أسلافنا وتعلموا منها ما تعلموا من حيطة ومقدرة، ولا نكاد نضيف شيئًا جديدًا على ما ادخروا من كنوز الحياة حتى نسلك إليه من سراديب الألم وأنفاقه المظلمة، ولولا أنني أعلم أن الحياة نفسها أكبر من الألم وأنكر أنه كل شيء فيها لقلت إن الحياة هي قابلية الألم، وإننا كلما ازداد نصيبنا من الحياة ازداد معه قسطنا من الآلام.

وليس معنى هذا بالبداهة أنني أمنع الشكوى على المتألمين فإن الألم الذى لا يشكي صاحبه لا فائدة فيه؛ ولا أنني آبى العطف عليهم فإن النفس التي تتسع للآلام تتسع للعطف عليها؛ ولكننا أعنى أن أجعل الحياة أكبر من ألمها وأن أقول إن الحياة التي نألم في سبيلها جديرة أن تكون شيئًا عظيمًا لا أن أعكس الأمر كما يعكسه بعض الساخطين المتذمرين فأقول إنها لحقيرة لأننا نألم في سبيلها.

وأزيد على ذلك أن صبر النفوس على ما في الحياة من ألم دليل على ما في الحياة من خير، وأن فداحة الثمن الذى نبذله في شيء دليل على مبلغه من الغلو والنفاسة فأعظم الناس صبرًا على ألم الحياة أعظمهم اغتباطًا بسرور الحياة، وهو أفخرهم نفسًا لأنه أوفاهم لنفسه ثمنًا وأجلهم لها قدرًا.

وأكاد أقول إن الألم هو امتناع السرور، لا أن السرور هو امتناع الألم كما قد يرى بعض الباحثين. وهذا ما قصدت الوصول إليه.

* * *

كنا في مجلس الآنسة «مي» الأسبوع الماضي وكان هناك الأستاذ الفاضل فخر العراق السيد جميل صدقي الزهاوي، فاستطرد الكلام إلى آلام الحياة ومسراتها واختلفت الآراء فقال الأستاذ الزهاوي لا سرور في الحياة ولا لذة وإنما اللذة عدم الألم.

قلت: هذا كقولنا إن الحياة عدم الموت، والأولى أن تعكس القضية فيقال إن الموت عدم الحياة.

قال: ولم نقرن اللذة بالحياة ونجعل لهذه حكم تلك في القياس؟؟

قلت: إن الحياة قوة إيجابية لا قوة سلبية وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة إيجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها.

وطالبني بمثال فذكرت مثال الجوع والشبع ولذة الطعام، فقلت إننا لا نشبع من قلة الجوع بل نجوع من قلة الشبع. فالجوع مؤلم لأنه شعور بالخلو من الغذاء، وامتلاء المعدة يدفع هذا الألم، ولذة الطعام زيادة لا دخل لها في الخلو والامتلاء لأنها مع اختلافها تؤدي إلى نتيجة واحدة من الشبع وسد الحاجة.

قال الأستاذ بل أنت إنما تلتذ الطعام الذي يشعر جسمك بالحاجة إليه فهذه اللذة هي ارتياح الجسم لدفع تلك الحاجة عنه.

وهذا تفسير يراه الأستاذ وجيهًا وأراه لا يخرج عن القول بأن الألم ينافي اللذة أو هما على الأقل درجتان متباعدتان في درجات الشعور. فالألم غير اللذة واللذة غير الألم، فإذا وجدت اللذة فلا ألم معها من نوعها وإذا وجد الألم فلا لذة معه من نوعه. هذا مفهوم ولكن لا يفهم منه امتناع الألم هو الذي أوجد اللذة كما لا يقال إن اختفاء الليل هو الذي أطلع النهار، وإن كان يصح العكس في الحالتين.

والحق أنه ليس أغرب من القول بأننا لا نشعر بغير الألم وأننا إذا خلونا من الألم شعرنا بالسرور ثم لا وسط بين النهايتين.

فهل يمكن أن تكون الحياة قوة دافعة للألم من غير أن تكون هذه القوة

الدافعة قادرة على جلب شيء يوافقها غير الذى تدفعه مما لا يوافقها؟ وهل يتأتى الدفع من شعور سلبى بحت مجرد من كل إيجاب؟ وماذا يرى الأستاذ الزهاوى لو قال له قائل إن النبوغ مثلاً هو عدم النكسة وإن الجمال هو عدم القبح وإن القوة هى عدم المرض وإن الزيادة هى عدم النقصان وإن البناء هو عدم الهدم وهكذا مما هو من قبيل القول بأن اللذة هى عدم الألم؟ أليست النتيجة واحدة وهى أن الحياة لا تصنع شيئاً سوى أنها تنفى ما لا يلائمها ثم لا تخطو وراء ذلك خطوة ولا تعمل عملاً؟

ولقد علمت من رأى الأستاذ أنه نشوئى؛ أى أنه يؤمن بترقى الحياة وأنها تجلب فى كل دور من أدوارها زيادة عليها لم تكن لها من قبل فى أدوارها الحالية؛ فأما وهذا اعتقاده فلقد كان من الحق عليه أن يؤمن بأن الحياة تطلب شيئاً غير دفع الألم عنها وأنها خليقة أن تسر ببلوغ ما تطلبه سرورها بدفع ما تتأذى به، بل إنها لأخلق أن تسر ببلوغ الكمال أضعاف سرورها باتقاء النقص واجتناب الضرر والأذى.

ولست أجهل حق الأستاذ فيما رأى ولكنى أقول إن فى الحياة ألماً كبيراً وإن سرور الحياة أكبر من ألمها، ولكن الحياة نفسها أكبر من كل ما فيها من الألم والسرور.

التمثيل فى مصر[1]

جاءنى الخطاب التالى من صاحب الإمضاء أحذف منه ما يخصنى وأثبت منه ما يخص القراء:

«.. أذكرك أنك أهملت أو تغافلت عن البحث فى فن من الفنون الجميلة – ذلك الفن هو التمثيل الذى بدأ ينمو ويسير فى طريق التقدم هذه الأيام فهلا أعاره سيدى الأستاذ شيئًا من عنايته..؟»

حسين عزيز

وقد آثرت أن أجيب الأديب صاحب الخطاب على صفحات النيل فأقول:

إننى سكت عن التمثيل ولم أهمله، ولا بخست قدره؛ وما يظن بى أن أغمطه وأنكر أثره وأنا من المعجبين به والمعنيين بنجاحه، ومن أحرص الناس على شهود رواية صادقة توحيها العبقرية إلى القلم وتبرزها العبقرية على الملعب. ولكن ماذا يفيد التمثيل من كتابتى فيه؟؟ وماذا فى وسعى من مسعدة له قد بخلت بها عليه؟؟ حسبى عالم الأدب! حسبى عالم السياسة! إن هذا كذاك بحر غدار كتب علينا أن نسبح فيه طائعين أو كارهين؛ وللتمثيل ولا ريب سباحون قد سبروا أغواره وشطآنه وخبروا ديدانه وحيتانه، فهم أولى منا بالسبح فيه، وأدرى منا بظواهره وخوافيه.

على أنه إذا كان لا بد من إبداء رأيى فى تمثيل مصر قلت إنه مقتلة للوقت بل مذبحة طائشة يذهب فيها دم هذا البرىء المظلوم جُبَارًا، ليلًا ونهارًا؛ وما من حسيب ولا رقيب.

ولست آمل أن أرى شيئًا من التمثيل الصحيح فى بلدنا هذا فى غير معاهد

(١) نشرت بإحدى المجلات الأسبوعية.

الصور المتحركة وجوقات أوربة التي تنزل بمصر آنة بعد آنة بعد أخرى، ومن رأى «ميجوكين» يمثل فى رواية «كين» و«فيدت» يمثل فى رواية «الضريح الهندى» أو نلسون فقل لى بالله كيف يجرؤ بعد ذلك على أن يلصق اسم التمثيل بهذه المساخر التي يعرضونها هنا وما هى إلا محاكاة قردية لهذه الصناعة؛ وما هى إلا تمثيل للتمثيل؟؟

وعساك تسألنى: أما من رجاء؟؟

فأقول: نعم! لا يأس مع الحياة..

ولكن الأمل ضعيف والشقة طويلة وأجر الصبر غير مضمون، لأن التمثيل - بل الفنون على بكرة أبيها - مبتلاة بداء العصر العضال، وأعنى به داء «الأنانية»، فإن شفى العصر من دائه شفى التمثيل بشفائه. وإلا فليسدلوا عليه الستار، أو فليرفعوه ولكن على الخزى والصغار.

فالناس اليوم لا يحبون أن يتعظوا بغابر ولا بحاضر، ولا يريدون أن يبكوا ولا أن يحلموا ولا أن يستحثوا مواطن الشعور والتطلع من نفوسهم، ومواضع الفكر والتأمل من رءوسهم: هذه أشياء يحبها من يحب غيره ومن يسخو على الإنسانية بجانب من وقته وحصة من ذات نفسه. أما الأنانية فلا تبالى بغير ساعتها ولا تنظر إلى ما وراء لذتها - هذه بضعة قروش للضياع من يبيعنى بها ضحكًا سخيفًا ونظرات وضيعة إلى اللحوم البشرية التي يعرضونها على المسارح عارية أو شبه عارية.. ضحكًا سخيفًا ونظرات وضيعة بهذا الشرط!! أما إن أعطيتنى ضحكًا رشيدًا ونظرات شريفة فخذ بضاعتك وانصرف.

هكذا تنادى الأنانية وهكذا تجد من يلبيها قبل أن يرتد إليها طرفها، فإذا التمثيل مجون وإذا الممثلون - أو الممثلات بالأحرى - سلعة مبذولة فى سوق الرقيق!

إن الأمر اليوم يا صاحبى للملك ديموس[1] الأول والأخير، لا لى ولا لك فى

---

(1) ديموس: أى الشعب باليونانية، ومنها الديموقراطية أى حكم الشعب.

الآداب والفنون.. وهل تدرى ما هو هذا الملك ديموس؟؟

الملك ديموس هذا هو مستبد قاهر يدعون إليه كثيرًا ويثنون عليه كثيرًا. ولكنه بعد كل ما يقال من مدح لسياسته وثناء على حكومته عتل أحمق مأفون الرأى بليد الطبع قذر العينين والأظافر قد يستحق الصفع أحيانًا ولكنه لا يجد الكف الغليظة التى تملأ خده العريض الطويل؛ فلذلك لا يصفعه أحد أو هم يصفعونه بكف غير الكف التى تصلح له فيعتد الصفع مزاحًا رشيقًا وتربيتًا رقيقًا.

الملك ديموس لا يحب الوعاظ والأنبياء، ولا يألف الفلاسفة والعلماء ولكنه يحب المهرجين والمسخاء ويألف المتزلفين والأدعياء وفى عهد حكمه السعيد كثر هؤلاء الندماءالأماثل وانتشروا وظهرت البركة فى صفوفهم فامتلأ بهم بلاطه العامر وانفسح لهم عقله الضيق وما أوسع العقول الضيقة لصنوف الجهالة والحماقة وما أحفلها بضروب السماجة والصفاقة!! إن عقلاً واحدًا منها ليسع من ولائد الغباوة أضعاف ما تسعه عقول الفلاسفة أجمعين من ولائد الفطنة والنبوغ.

ولا يخطر ببالك أننا نحن المصريين - دون غيرنا - الذين نشكو هذه الدولة المحدثة ونتأذى بهذه الحاشية الحافلة. لا لا. إنك إذن لا تقدر الملك الكبير قدره ولا تعرف له حقه، ولا تعلم ما آتاه الله من بأس عظيم وملك عميم ونظام عادل رحيم.. فاعلم أن هذا الملك الذى استأثر بالأمر كله فى هذا العصر يحكم على غيرنا كما يحكم علينا، ويقضى فى الغرب والشرق ما هو قاض بيننا. لا راد لكلمته ولا معقب لحكمه، وإن خامرك ريب فى ذلك فانظر إلى الصور المتحركة والكتب المطبوعة كم منها للفن والأدب وكم منها للمطاردات والمجازفات والشرطيات والغزلياب؟؟ وانظر إلى فطاحل الممثلين الذين عبدوا صناعتهم وعلوا بها إلى مراتب الإلهام كم يمثلون للصبيان والسكارى وكم يمثلون لعشاق الفنون ورواد الجمال وطلاب المعانى؟؟ ألا ترى إلى أولئك المردة الجبارين كيف يخرجهم الملك القدير فى ثياب الأقزام ليضحك من قلانسهم ويطرب لرنين أجراسهم؟! ألا ترى كيف يسخرون من أنفسهم قبل أن يسخر الملك المهذار من شقائهم؟؟

ثم لا تنس أن الآداب والأدباء قد لحقهم فى عهد هذه الدولة ما لحق التمثيل والممثلين. فالنطاق واسع والبلاء جامع شائع، وكما نظرت إلى التمثيل فانظر إلى آثار الأدب فى هذا العصر كم كتابًا منها لأمثال شو وبرجسون إلى جانب الألوف التى يعج بها ذلك الجيش الزاخر من الثراثرة والأفاكين؟؟ وانظر إلى كتب الفحول أنفسهم كم عدد الصالح المنتقى منها إلى جانب الهراء الغث الذى تمليه عليهم العجلة وتدفعهم إليه الحاجة؟؟! نادر معدود وركام غير محدود.

والملك ديموس يتسلى!

ألا فليحى الملك ديموس إذن.. ولا نقول «فليسقط» فإنه لا يستطيع السقوط.!

مدينة فاضلة[1] أو مستشفى مجاذيب؟؟

قال لى زميلى وقد أقبل على صحيفة فرنسية يقلبها: هذا حظ جميل ساقه الله إلى أدباء فرنسا.

قلت ما هو؟

قال إن اللجنة التى تألفت هناك لتعمير المدن المخربة قد خطر لها أن تبنى من بينهن مدينة فى ضاحية من ضواحى باريس تقفها على المفكرين والمشتغلين بالمباحث العقلية فلا تؤجر بيوتها لغيرهم ولا تزيد أجرة البيت فيها على ألفى فرنك فى العام، وستحجب عنها الآلات والمصانع التى تزعج ساكنيها وتكدر عليهم صفوها، وستطلق على المدينة اسم سارة برنار تكريمًا للممثلة الكبيرة وتخليدًا لذكرها.

قلت ويحهم! أرادوا أن يجعلوا فى فرنسا مدينة فاضلة كالتى ابتدعها أفلاطون فى خياله فإذا هم يجعلون فيها مستشفى مجاذيب!

قال كيف؟؟ قلت: نعم! إن هذه المدينة ستجمع ما تشعب فى فجاج الأرض كلها من مناحى الفكر ومذاهب النظر، وسيكون فيها صاحب الرأى ونقيضه الذى يفنده. فيتجاور فيها المحافظ والمجدد والمؤمن والملحد والفوضى والحكومى والمالى والاشتراكى والراضى والساخط والمتعجل والمتأنى. ومن يدعو إلى الواقع ومن يدعو إلى الخيال، ومن يشغف بالآداب ومن يمقتها ويزدريها، ويتلاقى فيها أنصار الفضيلة وأنصار الخلاعة والموصون بالرحمة والحاضون على القوة. وسيكون هنالك من كل طائفة من هذه الطوائف شيع تتقابل فى العناوين والأسماء وتفترق فى المضامين والآراء. فمن الاشتراكيين مثلا أصدقاء وأعداء ومن الحكوميين ملكيون وجمهوريون ومن المؤمنين كتابيون وإلهيون وهكذا من كل

(١) نشرت بإحدى المجلات الأسبوعية.

حزب ونحلة تخطر على البال وتمر بالحدس. فإذا انطلقت كل هذه الخلافات كلامًا وأصواتًا وخرجت من الأفواه صياحًا وجدالاً وقارنها ما يقارن الأدباء والمفكرين فى غالب الأحيان من غريب الأطوار والعادات وعجيب الأوهام والخيالات وما يملأ نفوسهم من الغرور تارة ومن الشك تارة أخرى فأى بيمارستان - أى بيمارستان مفعم بالجنون إفعامًا يعلو على مدينة هؤلاء العقلاء فى علو الضجة واختلاط اللهجة واضطراب الأفكار وتبلبل الألسنة وسائر ما هنالك من مقلقات الأعصاب ومنغصات الحياة؟؟ وماذا فى بابل الكبيرة نفسها من هذه البابل الصغيرة التى لا يفهم فيها أحد أحدًا وأهلها جميعًا متصدون للتفهيم والتعليم؟؟

ثم هبهم سكتوا وانصرف كل منهم إلى شأنه ألست ترى فى سكان هذه المدينة خلقًا غريبًا شاذًا لا ترى مثله فى غير المدن التى اختصت بإخوانهم المجانين؟؟ وفيما نحن نتحدث بهذا إذ أقبل علينا أديب من أدباء العربية المشهورين يستأنف علاقة درج عليها الزمن أعوامًا ثلاثة ويعتب على فى نقدٍ وجهته إليه ويقول إنه يصافحنى مصافحة المصارع للمصارع بعد المحاجزة؛ ويمزح متظرفًا فيقول إن الأدب يتسع لى ولك.. وأنا ملك وأنت ملك ولكن أليس فى مملكة الأدب غير قصر عابدين؟؟.. هنالك القبة والبستان والمنتزه ورأس التين و و..

فضحكنا؛ وتجاوزت له عن قصور هذه المملكة كلها لأنها خاوية على عروشها ثم استطرد العتب إلى البحث واستطرد البحث إلى الأدب وأساليب الكتابة فقال الأديب:

إن البلاغة فى الأقدمين سليقة موروثة لا تكتسب بالممارسة ولا تدرس فى الكتب.

قلت إن الذى تسميه أنت سليقة إن هو إلا العادة التى تسربت إليك من الإدمان. ولو أنك تعودت أن تقرأ أسقم كلام وأسخفه لقل استهجانك إياه قراءة بعد قراءة حتى تصبر عليه ثم تألفه ثم تستحسنه ثم تعجب به فإذا هو أنموذج من نماذج البلاغة يعاب غيره ويتعصب له المتعصبون. ثم سألته:

أتظن أن الجاحظ كان يكتب بأسلوب العربية أبلغ فى جملته مما يكتب به اليوم الصحفيون المثقفون.

فاستضحك طويلاً ونظر إلىّ مستغربًا وسألنى مستحلفًا:

أهذا ظنك؟.

قلت بل هذا يقينى. وهممت أن أقول له إن الجاحظ لم يلق من إعجاب الناس فى أول أمره ما كان يلقه بعد ذلك، وإنه كان يموه كتاباته على قراء عصره فينسبها إلى غيره لتحظى عندهم وتقع من وهمهم موقع القبول. فأين كان الذوق الذى يذوقون به البلاغة العربية قبل أن يعرف للرجل قدره ويشتهر أمره؟

هممت بأن أذكره ذلك ولكنه تعجل بى وعاد بى إلى السليقة فقال: ليكن فى الجاحظ ما فيه فحسبه أنه صاحب سليقة وهذا أصل إحسانه وسر إعجاب المعجبين به.

قلت: فمن أين أتى ابن المقفع بالبلاغة وهو أعجمى ولا عرق له فى العربية؟

قال إنه نقلها عن الرواة! ولساعة واحدة من تلقين الرواة أبرك من عمر ينقضى فى المطالعة والحفظ.

قلت وأين هى كتابات أولئك الرواة؟؟ وكيف أهملهم الناس وذكروا ابن المقفع وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة وتعلم منهم الكتابة؟!

فتململ قليلاً وقال: هذا موضع الخلاف بيننا وما أرانا نتفق، وسأكتب وسأشرح وسأفصل إلى آخر ما قال.

وكان المصغى إلى حديثنا هذا كأنما يصغى إلى متكلم فى التليفون (أو فى المسرة لئلا يعتب على الأديب مرة أخرى) إذ كان محادثى ممن أراحهم الله من همس الناس فلا يسمعون إلا كلامًا عاليا أو مكتوبًا، فكان يخاطبنى متكلمًا وأرد عليه كاتبًا، وكان لصوته زحير وصرير كأنما يخلص إليك من باب أكله الصدأ فلم يطرب له من فى الحجرة!! ولا أخاله ينكر ذلك عليهم أو يأسى على قلة حظه من الصوت الحسن الذى قيل إنه زيادة الخلق التى جاء ذكرها فى الآية ﴿يزيد فى الخلق ما يشاء﴾.

فلما استأذن مودعًا نظر إلى الزميل نظرة فهمت مراده منها. فقلت: وهذان

اثنان فقط وأنت تسمع أحدهما ولا تسمع الآخر.. فكيف لو سمعت الاثنين؟ ثم كيف لو سمعت كل اثنين يتحاوران هذا الحوار في مدينة سارة برنار؟

لا غرو أن العقول أعظم الآلات لجبًا وصليلاً إذا عملت. وهل للآلات لجب أو صليل من غير صنع العقول؟

توت عنخ آمون[1] ورحلة الصحراء

شيئان من مفاخر المصريين عرفهما لنا الغربيون ابتداءً ثم عرفناهما نحن على السماع والمجاراة تقليدًا. وهما قبر «توت عنخ آمون» ورحلة الصحراء.

أما قبر «توت عنخ آمون» فماذا فيه؟ جثة محنطة وقليل من التحف المذهبة التي أغلاها القدم والندرة.. ثم ماذا؟؟ ثم إنه شهادة بعراقة النسب وعلو المحتد نتخايل بها بين الأمم كما يتخايل النبيل المفلس بما بقى له من الألقاب الخاوية والسمعة الهاوية. ثم ماذا؟؟ ثم لا شيء.

ولكننا لما سمعنا صدى هذا القبر فى آفـاق العالم البعيـدة؛ ورأينا اقتتـال الصحف على أخباره واستباق السائحين إلى زيارته واشتغال العلماء والمنقبين بكل دقيقة وجليلة من ودائعه خطر لنا أن هناك شيئًا فى القبر غير النشب وغير النسب فقد علمنا أن ليس فى النية تفريق هذا التراث النفيس بين المشغولين بأخباره والمتلهفين على استجلاء أسراره، وأن ليس فى فخره وعراقـة تاريخـه نصيب للسلالة الأوربية ولا الأمريكية، فهم إذا لهجوا بذكره هذا اللهج وأقبلوا على زيارته هذا الإقبال فلأمر ما يفعلون ذلك، لأمر غير حب المال والاعتداد بالآباء والأجداد يبذلون المال ويفارقون أرض الآباء والأجداد. فماذا عسى أن يكون ذلك الأمر؟؟ شيء مما يعنى به العقلاء بلا ريب.. ولكن هل نصدق أن هذا الشيء الذى يعنى به عقلاء القوم هو مجرد ما يسمونه حب الاستطلاع؟! أو هو الفضول إن أردنا أن نسميه أقبح أسمائه ونعزى أنفسنا عن قلة نصيبنـا من متعته!!

نعم هو حب الاستطلاع لا أكثر ولا أقل، هو حب الاستطلاع أو هو حب الحياة إن أردنا أن نسميـه أحسن أسمائـه، أو أردنا أن نكتفى بـاسمه الحق الصحيح.

---

(١) نشرت فى إحدى المجلات الأسبوعية.

فإن من يحيا يحب أن يعيش فى كل صورة من صور الحياة ويشتهى أن يبسط ظله على كل موجود ويمد شعوره إلى كل مكان ويتخلل بنفسه كل نفس وينفذ بسريرته إلى كل زاوية من زوايا هذا الكون ويجعل لحياته مساحة واحدة هى مساحة هذا العالم الذى لا حد له ولا نهاية لإشكاله وأزمانه. ومن يحيا يعز عليه ألا يجد سوقًا ينفق فيها حياته كما يعز على الغنى ألا يجد متاعًا يشتريه بماله. إذ ماذا يصنع الحى بالحياة؟ يحس كل يوم جديد إحساسًا جديدًا. وما يصنع الغنى بالمال؟ ينفقه فى الشراء والعطاء. فمن لم يجد ما يحسه فليس بحى وإن طال عمره، ومن لم يجد ما يشتريه ومن يعطيه فليس بموسر وإن غصت خزائنه، وإنما هما فقيران مصفران هذا من ذات اليد وذاك من ذات النفس، ولا فقر أدقع من فقر ذلك الحي الذى يعطى من الحياة ما يكفيه سبعين سنة فيأخذ منها يومًا واحدًا لا يزال يكرره ويبليه ثم يلقى البقية فى التراب قبل أن يلقيه فيه المشيعون.

إن الذين حجوا إلى قبر «توت» إنما جاءوا إليه يبتغون حياة لا حطامًا ولا عظامًا، إنما جاءوا يصلون عصرًا بعصر وعالمًا بعالم ويستعمرون ثلاثة آلاف من الأعوام بما عندهم من زحام الشعور وجماهير الخواطر وجحافل الأحلام إنما جاءوا ينشدون جديدًا حيًا لا قديمًا رثًا من دفائن القبور وبقايا الفناء.

* * *

أما رحلة الصحراء فماذا هى؟؟ وفيما يحتفى القوم برحالتنا المصرى ويستقدمونه من بلد إلى بلد ويقلدونه أنواط الشرف وأعلاق الثناء؟؟ لا مال فى الصحراء ولا فخر من ورائها لإنسان ولا شىء إلا «اللا شيئية» الأبدية المخيمة هنالك فى عالمى المكان والزمان. فما هذا الإعجاب الذين يلقون به ذلك المصرى وفيم كان ذلك السفر الذى تجشمه الرجل والخطر الذى استهدف له والنصب الذى أضنى به جسمه وأزعج به نفسه؟؟ الأمر فى رحلة الصحراء أوضح مما رأيناه فى قبر «توت عنخ آمون» ومعانى الاستطلاع هناك أبين وأجلى من معانيه هناك. والرحالة المصرى[1] يعرف ما يصنعه السائحون الجوابون أمثاله.

---

(١) هو أحمد «بك» حسنين صاحب الرحلة المشهورة فى الصحراء الغربية.

وهو «أن يضيفوا حرفًا إلى معجم المعارف البشرية ويستزيدوا من فهم العالم الذى نعيش فيه» فإذا احتفل به القوم واستمعوا إليه فلأجل هذا! لا لأجل التجارة أو السياسة ولا لمنجم يكشف فى الصحراء أو كنز مدفون فى العراء.

نعم ربما جنت التجارة فوائدها من تلك الرحلة وربما زجت السياسة فيها مآربها؛ ولكن ما لعلماء المجامع ورواد الأندية وقراء الصحف وفوائد التجارة ومآرب السياسة؟؟ فليسلك التجار أى سبيل أرادوا ولينصب الساسة فخاخهم فى أى بقعة شاءوا فإن الذينن أعجبتهم رحلة الصحراء لا يعنيهم ما يربح التجار وما يدبر الساسة، ولا يصغون إلى رواياتها وتجاريبها لغرض من الأغراض غير أنهم أرادوا أن يشعروا كما شعر صاحبها ويختبروا فى نفوسهم ما قد اختبره فى نفسه ويجعلوا الصحراء ملكًا من أملاك حياتهم الغنية وجزءًا عامرًا من أجزاء خيالهم الرغيب.

لقينى قارئٌ من قراء الصحف غداة وردت الأنباء بتكريم الرحالة المصرى فسألنى مستخفًا: لماذا هذه الرحلات المضنية فى غير جدوى؟؟ فلم أدر كيف أجيبه ولم أشأ الإطالة عليه فقلت له: ولماذا القعود فى الدور والجثوم فى المراقد؟؟ إن الأصل فى الحياة هو الرحلة والسياحة وما الحياة نفسها إلا سفرة فى هذا الوجود وانتقال من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، فاسأل القاعدين ما بالهم لا يرحلون ولا تسأل الراحلين ما بالهم لا يقعدون.!!

دواء لنفوس الشبان[1]

جواب عن سؤال

أيها الأستاذ الجليل «العقاد»

عرفتك ضاربًا على أوتار القلوب لذا أتيتك طارحًا على بساط بحثك سؤالاً الإجابة عنه بغية الناس جميعًا، فهل لك يا قدامة عصرنا وسحبان زمـاننا أن تجيبنى عنه على صفحات النيل وهو: «كيف السبيل إلى مداواة نفوس شبابنا؟».

محمود على قراعة

منشية البكرى - مصر الجديدة

لست أعرف ما الداء الذى يريد الأديب صاحب السؤال مداواته فى نفوس الشبان؛ فإن أدواء النفوس كثيرة. والذى منها فى نفوس شبابنا لا يحصر فى مقال واحد؛ ولو أننى ادعيت لنفسى علم هذا الطب لوجب علىّ فى جواب هذا السؤال أن أنقل كتاب العلاج النفسى كله بجميع أدوائه وأدويته!! ولكن هذا الكتاب لم يزل متفرقًا فى النفوسس ولم يسبق لأحد أن جمعه فى جلد واحد، فيجب علىّ إذن أن أبتدعه وأحصى فيه ما تبتلى به النفوس من مرض ومـا يظهـر عليها من عرض وما يوصف له من علاج. وهذا شرح يطول وعناء غير مجز ولا مفيد، لأن أول ما ينبغى أن نعلمه من طب النفوس أنها لا تعرف أدواءها ولا تسعى فى علاجها ولا تشكو منها كما يشكو الجسم من آلامه وأسقامه. فربما كان أصعب أدواء النفوس وأعضلها على المداواة أنها تعتقد السلامة من الأمراض على قدر ابتلائها بها، فكلما اشتدت عللها وعظمت آفاتها اشتدت فى البعد عن الأطباء وعظم اغترارها بقوتها واعتدادها بسلامتها، فإذا أنا استخرت الله وتوفرت على تأليف ذلك الكتاب بل تلك الموسوعة الكبرى فأكبر ظنى أننى لا أبيع منه نسخة

---

(١) نشر فى إحدى المجلات الأسبوعية.

واحدة ولا تنتفع «الصيدليات» النفسية من ورائه بـدرهم واحد.. فضـلاً عن إفشاء سر الصناعة وفتح الباب للدجالين والعرافين وضاربى الحصى وفارشى الرمل فى الطب الجديد..!

* * *

لكنك قد تعالج الداء فى كل نفس بتذكرة واحدة إذا كانت له صفة الوباء الشامل المتفشى الذى لا تسلم نفس من جرثومته فى درجة من درجاته، فهل فى أدواء النفوس التى تعترى نفوس شبابنا ماله هذه الصفة، أعنى صفة الـوباء الشامل ؟؟

أقول نعم! وذلك الوباء الشامل هو الهزل، وأزيدك بيانًـا فأقـول إن داء الشبان جميعًا هو استخفافهم بـالأمور وإنهم لا يـأخذون الحيـاة مأخـذ الجد ولا ينفذون منها إلى صميم، فهم عابثون حتى فى جدهم، هازلون حتى فى همومهم وأكدارهم، قانعون من الحياة بغلافها دون لبابها وبأعراضها دون جواهرها. فلو التمست لهم هيئـة تمثلهم أصدق تمثيـل لأحلتك عـلى نواويس المـوميات التى يصورون على أغطيتها صـورة الميت المدرج فيهـا، ولجعلت الشاب المصـرى المصاب بهذا الوباء هو هذه الصورة التى على الغطاء لا الجثة التى من ورائها، ولا الروح التى كانت حياة هذه الجثة؛ فهو صورة فيها كل ما راقك من ألوان الحياة وأشكالها ولكنها بغير حراك.

إذا تعلم الشـاب المصرى فشـارة العلم هى التى يـريـدهـا لا لـذة العلم ولا تهذيبه، وإذا طلب «الوظيفة» فإنما يطلب كساءها المترائى للعيون لا العمل الذى ينفع به أمته ويظهر به مقدرته؛ وإذا سعى للتقدم والرفعة فليست قـوة النفس التى تزج به فى هذه المزالق ولكنها هى الغيرة من ظهور غيره بهذا المظهر الذى يعجب الأنظار ويطن فى الأسماع، وإذا تجمل فلكى يراه الناس لا شعورًا ببهجة الجمال ولا استمتاعًا بما فيه من أريحية وسرور، وإذا قـال أو عمل أو سكت أو سكن فإنما هو فى كل أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته تلك الصـورة المرسومـة على غـطاء الناووس التى تنبئـك عن جثة ميتـة وعن روح ذاهبة لا تحتوى من الحياة إلا قالب الأشكال والألوان.

وأحسب أن الداء داء الأمة لا داء الشبان وحدهم. الداء وباء شامل لنفوس الجميع والهزل فى كل شيء هو ذلك الوباء. فإن أجد الجد لا يتنزه فى نفوسنا عن الهزل المضحك والعبث الماجنُ واللعب السخيف، وأى شيء أجد من بكاء الحزين على ميته؟؟ أيمكن أن يمتزج هذا الشعور بالتصنع والمباهاة أو يحتاج الإنسان إلى من يعلمه البكاء على موتاه ويمثل له لوعة الفراق ووحشة الحداد؟؟ لا! ولكن تعال فانظر إلى النائحة فى المناحة وهى تتصنع البكاء للباكيات وهن يقبلن هذا التصنع المضحك فى هذا المقام المحزن وقل لى أمناحة هذه أم مهزلة وحقيقة هى أم «تقليد»؟؟ ودع هذا وانظر إلى تصنع الأفراح ونقلهم شوار العروس على عشرين مركبة وهو ينقل فى مركبتين اثنتين وقل لى من يخدع هؤلاء بهذا التصنع المكشوف؟؟ ودع هذا وأصغ إلى ذلك البائع الذى يصيح على الملأ «العبد اللاوى شيلة جمل» وهو يحمل منها أربعًا على يديه وقل لى ما معنى هذه المبالغة البلهاء إلاّ عبادة الظواهر وتأليه القشور وازدراء الحقائق والاصطلاح على الكذب الصبيانى فى وضح النهار؟ فنحن جميعًا صرعى الظواهر بل صرعى ظواهر الظواهر بل صرعى ما هو أشد من ذلك إمعانًا فى الظهور والتدله بالأعراض والقشور.

* * *

هذا هو الداء. هذا هو الوباء فما هو الدواء وكيف السبيل إلى الشفاء؟؟

سأذكر لك وصفة غريبة ولكنى أناشدك الجد ألا تستغربها وألا تكون هازلاً فى الاستماع إليها فإنى جاد كل الجد فيما أقول. سأدلك على علاج هذا اللعب السخيف وهو اللعب الصحيح..

نعم! اللعب الصحيح هو دواء هذه الأمة من دائها وترياقها من وبائها، ولكننا لا نعرف ذلك لأننا نقضى على الأمور بظواهرها وظواهر اللعب لا تشف عما وراءها من الخطر والوقار ولا تهول الأعين المأخوذة بسحر الخوف والاضطرار.

واللعب فى الحقيقة (ونعنى به إعطاء النفس حقها من نشاط الرياضة ومتعة السرور والجمال) هو غاية الحياة العليا التى تؤدى إليها جميع مساعى العظمة وجهود القدرة. أما هذه التكاليف التى نسميها جدًّا فما هى إلا الثمن الذى

نشترى به اللعب والتجربة التى نستحق بها جائزته.

ثم ما هى جائزة الحياة الكبرى؟؟ أترى أنها السيادة؟؟ إذن فاعلم أنها لعب الألعاب ورياضة الرياضات، لأنها من نوع المسابقة والمطاردة لا من نوع السعى فى طلاب القوت والخضوع لأحكام الضرورات.

فعلموا الشبان رياضة النفس والجسد تعلموهم معنى الحياة وتصدفوا بهم عن ظواهرها وقشورها، علموهم الرياضة البدنية والفنون الجميلة تنشط أبدانهم ونفوسهم فلا تلذ لهم غثاثة الظواهر ونفاهة القشور، علموهم الغناء والموسيقى والتصوير والتمثيل وما فى هذه الفنون من فتنة وسحر يعلموا أن الحياة فى غنى عن التمويه والطلاء لأنها جميلة بذاتها لا بما يصبغ به إهابها محببة إلى النفس بصفاتها لا بما تغطى به قوالبها وأشكالها. علموهم هذا تعلموهم معانى الحياة وتخرجوا بهم عن ألفاظها، ومتى بلغنا من الحياة إلى معانيها فاللعب والجد هنالك سواء والشغف بالظواهر من نوع الشغف بحقائق الأشياء.

خواطر عن الطبع والتقليد[1] فى الشعر العصرى

حسب بعض الشعراء فى هذا العصر أنه ليس على أحدهم إن أراد أن يكون شاعرًا عصريًا إلا أن يرجع إلى شعر العرب بالتحدى والمعارضة؛ فإن كان العرب تصف الإبل والخيام والبقاع وصف هو البخار والمعاهد والأمصار، وإن كان يشببون فى أشعارهم بدعد ولبنى والرباب ذكر هو اسمًا من أسماء نساء اليوم ثم حور من تشبيهاتهم وغير من مجازاتهم بما يناسب هذا التحدى، فيقال حينئذ إن الشاعر مبتدع عصرى وليس بمقلد قديم.

وهذا حسبان خطأ، إذ ما أبعد هذا الشعر عن الابتداع! ولأخلق بـه أن يسمى الابتداع التقليدى لأنـه ضرب من ضروب التقليد فإن أصحابه لا يستطيعون أن ينظموا إلا إذا وجدوا أمامهم من يعارضونه، فلو أنك رفعت النموذج من أمام أعينهم لوقفت الأقلام فى أيديهم فلا يخطون حرفًا، أو لو أن الشاعر منهم كان نقاشًا لما عرف كيف يطلى جداره بالدهان الأبيض ما لم ير أمامه جدارًا أسود الدهان!

وليس المبتدع من يبتنى له حوضًا تجاه ينابيع المطبوعين يرصفه بحجارتها وحصبائها ويملؤه بطينها ومائها ثم يدعوه بغير أسمائها ولكن المبتدع من يكون له ينبوع يتفجر منه الماء كما يتفجر من ينابيع المطبوعين ويستقى منه كما يستقون؛ ولا قبل باستنباط هذه الأمواه الطبيعية إلا لمن كان له سائق من سليقة تهديه إلى مواقع الماء؛ وبصر كبصر الهدهد الذى يزعمون أنه يرى مجارى الماء تحت أديم الأرض؛ وهو طائر فى الهواء.

كان شعر العرب مطبوعًا لا تصنع فيه، وكانوا يصفون ما وصفوا فى أشعارهم ويذكرون ما ذكروا لأنهم لو لم ينطقوا به شعرًا لجاشت بـه صدورهم زفيرًا،

(١) كتبت مقدمة للجزء الأول من ديوان صديقنا الشاعر العبقرى الأستاذ المازنى. وقد صدر منذ عشر سنوات.

وجرت به عيونهم دمعًا، واشتغلت به أفئدتهم فكرًا؛ وأما نحن فأى موضع لتلك الأشياء من أنفسنا؟ إنها لا تهتاجنا كما اهتاجتهم، ولا تصبينا كما أصبتهم، وإذا سكتنا عن النظم فيها لا تخطر لنا إلا كما تمر الذكرى بالذهن، والمرء إذا تذكر لا يقلد من يتذكرهم، ولكنه يتحدث بهم؛ ويصف ما عنده من الأسف عليهم أو الشوق إليهم.

والشعر العصرى كشعر العرب فى أنه شعر مستمد من الطبع، وأنه أثر من آثار روح العصر فى نفوس أبنائه، فمن كان يعيش بفكره ونفسه فى غير هذا العصر فما هو من أبنائه، وليست خواطر نفسه من خواطره.

* * *

تمر على صفحة الزمن عصور خابية، لا تسمع لها حسًّا ولا تختلج العين من جانبها بقبس. ويكاد يكون الفلك قد قذف بها من جوفه ميتة، فهى من لحدها فى مهد، ومن مهدها فى لحد.

هذه عصور لا ترى لأحدها ملامح ينماز بها عما قبله أو ما بعده، وإنما هى عصور غفلة التى تعقب أدبار الدول، وتنعدم فيها ملكة الابتكار. وينشر التقليد رواقه على كل مزاولات الحياة، فلا ترى عالمًا ولا أديبًا ولا حاكمًا ولا تاجرًا ولا صانعًا إلا هو مقلد فى عمله، ويكل الناس أمرهم إلى فئات تصوغ لهم الأفكار والعقائد والأذواق، وتخرجها إليهم متشابهة كما تخرج المعامل مصنوعاتها إلى الشراة من طراز واحد.

وقد أصاب الأدب العربى هذه الآفة فقتلت فيه روح البراعة والصدق وقصرته زمانًا على التقليد والمحاكاة، حتى لقد بلغ بهم الولوع بما سميناه الابتداع التقليدى، وأنهم وصفوا الدمع الأحمر، والدمع الأصفر، والدمع الأزرق، والدمع الأخضر، والدمع البنفسجى، وحسبوا ذلك من بدائع الافتنان وظنوا أنهم جاءوا بطائل كبير!!

على هذه الوتيرة من الكذب فى الإحساس، والتقارب فى سياق النظم، ومعانى الشعر، كان غالب شعراء اليتيمة، حتى لتحسب الكتاب – لولا قليل من الشعر

الجيد الحى فيه - ديوانًا لشاعر واحد.

ثم أخذ الأدب ينقه من هذه الآفة منذ نحو عشرين سنة، أى منذ أن بلغت دعوة الحرية الفكرية مسامع الشرقيين فراعوا إلى أنفسهم يسألونها عن سالفهم ومؤتنفهم؛ ويستفسرونها عن حياتهم ومماتهم؛ كما يسأل الناشئ نفسه إذا وكل إليه أمره وانفصل عن رعاية أبيه أو وليه؛ وكانت علامة ذلك أن ظهر التفاوت فى الأساليب وانفرد كل كاتب وشاعر بطريقة كتابته أو نظمه؛ فكان التفاوت فى الأساليب دليل الاستقلال، والاستقلال دليل الطبع والحياة، إذ لا يتفق التشابه والتماثل إلا فيما له قوالب وأنماط؛ وأين القوالب والأنماط إلا فى صِيغ الألفاظ وتراكيبها ؟؟

وكما يكون التفاوت فى الأساليب بين شعراء الأمة دليلًا على حياتها؛ وتنبه الطباع فى أبنائها؛ كذلك يكون التفاوت فى شعر الشاعر دليلًا أيضًا على حياته وطبعه؛ ولقد سمعت أديبًا يعيب شاعرية المتنبى ويصغرها لبُعد ما بين جيده ورديئه وهو الآية على شاعريته عندى إن لم تكن آية سواه؛ لأن الشاعر قد يحكم قلمه ويدعو الألفاظ فتسعفه؛ ولكنه لا يحكم طبعه ولن يكون الطبع عند دعوته؛ بل إنما الإنسان عند دعوة طبعه؛ وهو رهن بما توحي إليه سجيته.

ولسنا نعنى بذلك أن كل شاعر له فى شعره الجيد والردىء هو شاعر مطبوع؛ فإن لكل ذهن خامد جلوة؛ ولكل طبع بارد سورة؛ والريشة الميتة قد ترفعها الريح إلى حيث تحوّم أجنحة الكواسر؛ وقد يسمو الطبع الكليل إذا استفزته العاطفة فيسترق السمع من منازل الإلهام؛ ثم لا يكاد يلتفت إلى نفسه حتى يهوى إلى مقره.

ويروقنى فى هذا المعنى قول لويس مترجم جيتى شاعر الألمان؛ وذلك إذ يقول فى عرض كلامه عن رواية فوست: «ربما كانت مقدرة العقل الكبير لا تظهر إلا فى مثل هذه الصغائر، وأما الكتاب الأصاغر فإنهم يبالغون فى هذه الأغراض أو يقصرون عنها، ولكنهم لا يعطونها حقها، انظر إلى الأجسام فإنها تضىء كلها على درجات مختلفة من الحرارة، وكذلك صاحب العقل الخافت قد يأتى بالفلق، وينطق بالحكمة، وهو مضطرم النفس محتدم الطبع - ولكن من تلك الأجسام

ما يعود إلى المألوف من حاله فينم عن غلظه وكثافته، والعقل الخافت إذا فترت حرارته، عاودته ضآلته، وفارقته تلك القوة التى اقتسرها على الخروج ضغط الأفكار المزدحمة عليه، ولذع العاطفة المتأججة فيه، وفى ذلك مصداق المثل السائر القائل: إن الكبائر تظهرها الصغائر؛ والريح إذا هبت على الماء تشابه الغمر والضحضاح؛ حتى إذا استقرت الأمواج رأينا قاع الضحضاح قريبًا، وعلمنا أن غور الغمر أبعد مما يصل إليه مسبارنا...»

* * *

وربما تشدد بعض النقاد فجعلوا شعور الشاعر بنفسه حدًّا بين الطبع والتكلف، فإن خيل إلى الناقد وهو يقرأ القصيدة أنه نسى الشاعر ولا يذكر إلا شعره فالشاعر مطبوع، وإن كان يلوح له وجه الشاعر من حين إلى حين بين أبيات القصيد فهو عنده متكلف صناع - ولست أنا ممن يميلون إلى هذا الرأى لأنه يخرج كثيرًا من الشعراء المجيدين من عداد الشعراء المطبوعين، فلا فرق عندى بين شاعر يشعر بنفسه فى كلامه وشاعر يغيب فى عاطفته إلا كالفرق بين المليح المزهو بجماله، والمليح الذى يوهمك كأنه قد نسى أنه جميل، على أن لكل منهما جماله.

ونحن عسيون أن ننظر إلى ذلك الشعر فإن كان صادقًا مؤثرًا فهو من شعر الطبع؛ وإلا فهو من شعر التكلف؛ وهو إذن لا بالمليح المزهو ولا بالمليح الغافل عن جماله؛ وإنما هو دميم يتحالى بالطلاء والزينة.

ويختلف شعر الطبع فى لغة الأمة بين عصر وعصر؛ كما يختلف متهاجه فى العصر الواحد بين شاعر وشاعر؛ وكما تختلف درجته من الإجادة فى شعر الشاعر الواحد بين قصيدة وقصيدة.

فالشعر العربى قد اتخذ له فى كل عصر طريقة تناسب روح ذلك العصر؛ وهذه الطريقة العصرية لا تشبه طريقة البداوة، ولا هى فى شىء من طريقة الدولة العربية، ولكنها طريقة يليها عصر تغير فيه محل الإنسان من بيئته ومجتمعه؛ وخلعت فيه الطبيعة أمام عينيه ثوبًا بعد ثوب حتى وقفت بالمجسد بين

يديه فظهر له ما كان خافيًا وازداد توقه إلى استطلاع ما لم يبد، وكان فيها بدا له مقاميح ومحاسن. كان سابق ظنه بها غير ما عاينه منها. فرأى منها غير ما رآه الأقدمون وعبروا عنه فى أقوالهم وقصائدهم. حتى لو أن شعراء المذهبات بعثوا اليوم من أرماسهم لما نظموا حرفًا واحدًا من مذهباتهم. ولكانوا فى المذهب العصرى أشد من أشد دعاتنا غلوًّا فى الدعوة إليه.

قلنا إن الشعر العربى نشأ منشأ جديدًا من نحو عشرين سنة. ونقول إنه كان نضالا نزع فيه الظافر أسلاب المخذول ولكنه لبسها. فكان ظافرهم ومخذولهم أقرب الناس زيًّا وأشبههم بزة.

ونحن اليوم غيرنا قبل عشرين سنة – لقد تبوأ منابر الأدب فتية لا عهد لهم بالجيل الماضى نقلتهم التربية والمطالعة أجيالا بعد جيلهم فهم يشعرون شعور الشرقى ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربى. وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزعت الأقلام إلى الاستقلال ورفع غشاوة الرياء والتحرر من القيود الصناعية – هذا من جهة الأغراض والأنساق. وأما من جهة الروح والهوى فلا يعسر على الندس البصير أن يلمح مسحة القطوب للحياة فى أسرة الشاعر العصرى الحديث ويتفرس هذا القطوب حتى فى الابتسامة المستكرهة التى تتردد أحيانًا بين شفتيه.

وحسب الأدب العصرى الحديث من روح الاستقلال فى شعرائه أنهم رفعوه من مراغة الامتهان التى عفرت جبينه زمنًا. فلن تجد اليوم شاعرًا حديثًا يهنئ بالمولود وما نفض يديه من تراب الميت. ولن تراه يطرى من هو أول ذاميه فى خلوته، ويقذع فى هجو من يكبره فى سريرته؛ ولا واقفًا على المرافئ يودع الذاهب ويستقبل الآيب، ولا متعرضًا للعطاء يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته وما بالقليل من هذه الروح الشماء فى الأدب أن تجهز على آداب المواربة والتزلف بيننا، أو تردها إلى وراء الأستار، بعد إذ كانت تنشد فى الأشعار وينادى بها فى ضحوة النهار.

ولا مكان للريب فى أن القيود الصناعية التى أشرنا إليها ستجرى عليها أحكام التغيير والتنقيح، فإن أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض

شاعر تفتحت مغالق نفسه وقرأ الشعر الغربى فرأى كيف ترحب أوزانهم بالأقاصيص المطولة والمقاصد المختلفة، وكيف تلين فى أيديهم القوالب الشعرية فيودعونها مالا قدرة لشاعر عربى على وضعه فى غير النثر.

ألا يرى القارئ كيف سهل على العامة نظم القصص السهبة، والملاحم الضافية الصعبة، فى قوافيهم المطلقة؟؟وليت شعرى بم يفضل الشعر العامى الشعر الفصيح إلا بمثل هذه المزية؟؟

ولقد رأى القراء بالأمس فى ديوان شكرى مثالا من القوافى المرسلة والمزدوجة والمتقابلة، وهم يقرءون اليوم فى ديوان المازنى مثالا من القافيتين المزدوجة والمتقابلة، ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافى وتنقيحها، ولكنا نعده بمثابه تهيئ المكان لاستقبال المذهب الجديد، إذ ليس بين الشعر العربى وبين التفرع والنماء إلا هذا الحائل، فإذا اتسعت القوافى لشتى المعانى والمقاصد وانفرج مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها ورأينا بيننا شعراء الرواية، وشعراء الوصف، وشعراء التمثيل، ثم لا تطول نفرة الآذان من هذه القوافى لاسيما فى الشعر الذى يناجى الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحس والآذان، فتألفها بعد حين وتجتزئ بموسيقية الوزن عن موسيقية القافية الواحدة.

وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما نتوهم، فقد كان شعراؤهم يتساهلون فى التزام القافية كما هو قول الشاعر:

ألا هل ترى إن لم تكن أم مالك … بملك يدى إن الكفاء قليل
رأى من رفيقيه جفاء وغلظة … إذا قام يبتاع القلوص ذميم
فقال أقلا واتركا الرحل إننى … بمهلكة والعاقبات تدور
فبيناه يشرى رحله قال قائل … لمن جمل رخو الملاط نجيب

وكقول غيره:

بنات وطاء على خد الليل … لا يشتكين عملا ما أنقين

وقول الآخر:

جــاريــة مــن ضــبــة بــن أد   كأنها في درعها المنعط   إلخ

وبعض هذه القوافي كما تراها قريبة مخارج الروى وبعضها تتباعد مخارجه، ولو أتيح لهم لتوسعوا في القافية المرسلة وطرقوا في موضوعات الشعر ما تتسع له هذه القافية الفسيحة، غير أنهم كانوا على حالة من البداوة والفطرة لا تسمح لغير الشعر الغنائي[١] بالظهور والانتشار، وكانوا لا يعانون مشقة في صوغ هذه الأشعار في قوالبهم فلم يلجئوا إلى إطلاق القافية ولاسيما في شعر يعتمد في تأثيره على رنته الموسيقية.

وجاء العروضيون فعدوا ذلك عيبًا وسموه تارة بـالأكفاء وتـارة بالإجـارة أو الإجارة لقلة ما وجدوا منه في شعر العرب؛ فلما انتقلت اللغة العربيـة إلى أقوام سلاتقهم وحالهم أميل إلى ضروب الشعر الأخرى، اعتسروا القوافي على أداء أغراضهم ولم تشعر آذانهم بهذا الذي عده العروضيون عيبًا في القـافية، فاحتملت لغتهم المحرفة وقوافيهم المتقاربة ما لم تحتمله أوزان الجاهلية وقوافيها.

على أن مراعاة القافية والنغمة الموسيقية في غير الشعر المعروف عند الإفرنج بشعر الغناء فضول وتقيد لا فائدة منه، ونعتقد أنه لابد من أن ينقسم الشعر على التدريج إلى أقسام يكون الشعر في بعضها أكثر من الموسيقى، فتزول أو تضعف هذه القيود اللفظية التي هي من بقـايا المـوسيقى الأولى في الشعر، ويتحقق ما ذكره سبنسر في عرض كلامه على الرقي حين يقول عن الشعر والموسيقى والرقص:

«إن الروى في الكلام والروى في الصوت والـروى في الحركـة، كانت في مبدئها أجزاء من شيء واحد، ثم انشعبت واستقلت بعد توالي الزمن ولا تزال ثلاثتها مرتبطة عند بعض القبائل الوحشية، فالرقص عند المتوحشين يصحبه دائمًا غناء من نغم واحد، وتصفيق بالأيدي؛ وقرع على الطبول؛ فهناك حركات موزونة وكلمات موزونة، وأنغام موزونة.....وفي الكتب العبرية أنهم كانوا يرتلون القصيدة التي نظمها موسى بعد قهر المصريين وهم يرقصون على نقر الدفوف،

(١) المقصود بالشعر الغنائي هنا ما يسميه الإفرنج (Lyric Poetry) ولا يلزم من هذه التسمية أن يغنى.

وكان الإسرائيليون يرقصون ويتغنون بالشعر في وقت معًا عند الاحتفال بالعجل الذهبي... على أن الشعر وإن لم ينفصل بعد عن الموسيقى؛ إلا أنهما قد انفصل كلاهما عن الرقص، فقد كانت قصائد الإغريق الدينية القديمة ترتل ولا تتلى تلاوة وكان ترتيل الشاعر مقرونًا برقص السامعين، فلما انقسم الشعر أخيرًا إلى شعر غنائي وشعر قصصي، وأصبحوا يتلون الشعر القصصي ولا يرتلون إلا الشعر الغنائي ولد الشعر المحض وأصبح فنًا مستقلا..»

ونحن لا نريد أن نفصل الشعر عن النغمة الموسيقية بتاتًا ولكنا نريد أن يكون نصيب الشعر المحض في غير شعر الغناء أكبر من نصيب النغم وأن نبقي أثر دقة الرجل - ونعني به القافية - في الشعر الذي كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند إنشاده أي شعر النزوات النفسية والعواطف المهتاجة.

* * *

والآن وقد أتينا على طرف من رأينا في تأثير العصر على أنساق الشعر وأغراضه نرى من تمام الكلام أن نضيف كلمة عن تأثيره في روح الشعر ونفوس الشعراء فنقول:

إن كان هذا العصر قد هزّ رواكد النفوس وفتح أغلاقها كما قلنا، فلقد فتحها على ساحة من الألم تلفح المطل عليها بشواظها فلا يملك نفسه من التراجع حينًا والتوجع أحيانًا وهو العصر طبيعته القلق والتردد، بين ماض عتيق ومستقبل مريب، قد بعدت المسافة فيه بين اعتقاد الناس فيما يجب أن يكون وبين ما هو كائن، فغشيتهم الغاشية ووجد كل ذي نظر فيما حوله عالمًا غير الذي صورته لنفسه حداثة العصر وتقدمه.

والشاعر بجبلته أوسع من سائر الناس خيالا. فلذلك كان المثل الأعلى أرفع في ذهنه منه في أذهان عامة الناس، وهو ألطفهم حسًا؛ فلذلك كان ألمه أشد من ألمهم. وإنما يكون الألم على قدر بعد البون بين المنتظر وبين ما هو كائن. فلا جرم إن كان الشاعر أفطن الناس إلى النقص وأكثرهم سخطًا عليه. ولا جرم إن كان ديوان شاعرنا على حد قوله:

كل بيت فى قرارته جثة خرساء مرنان
خارجا من قلب قائله مثلما يزفر بركان

فليس من الحق أننا نبالغ إذا قلنا إننا فى عهد لا نشاهد فيه إلا مسخًا فى الطبائع وارتكاسًا فى الأخلاق، ونفاقًا فى الأعمال والأقوال..!! لا والله. بل أحرى أن يقال إننا تغاضينا إذا لم نقل ذلك. وما يبالى متحرج فى عهدنا أن يغمض عينيه ثم يمضى على رأسه فى الأسواق والأندية والمجامع والمعابد. فأى عاتق وقعت عليه يده فليسأله: ألا تعرف المعنى بهذه الأبيات:

يتلقاك بالطلاقة والبشـ (م) وفى قلبه قطوب العداء
كالسراب والرقراق يحسبه الـ ـظمآن ماء وما به من ماء
عاجز الرأى والمروءة والنفـ ـس ضئيل الآمال والأهواء
ألف الذل فاستنام إليه وتباهى به على الشرفاء
ينسج الزور والأباطيل نسجًا والأكاذيب ملجأ الضعفاء
مستميت إلى المكاسب والربـ ـح فى الإسفاف والكبرياء
فاسق يظهر العفاف ويخفى تحته الخزى ياله من مراء
مظلم الحس والبصيرة كالتمـ ـثال خلو من الحجا والذكاء
قد زهاه الشموخ فاختال تيهًا ولوى شدقه على الخلصاء

فإنه لا يخطئ مرة إلا أصاب ألفًا! فقد وصف المازنى فى هذه الأبيات نموذج الرجل العصرى فلم ينس صفة من صفاته؛ وأنى لرجل العصر أن يكون غير ذلك وهو يبصر غير ما يسمع ويسمع غير ما يعتقد ويعتقد غير ما يجرأ على الجهر به؟ فإنما ذلك ديدن الناس فى كل زمان تحس فيه النفوس بالحاجة إلى الانتقال وترسم مثال الكمال ثم تكر إلى عالم الحقيقة فلا تقابل إلا النقص والقصور؛ وإنها لتظل كذلك تتذبذب بين الباطن والظاهر وهو عين التصنع والرياء؛ وإن اشتد هذا التذبذب فقل إنه هو الخبث والصفاقة والكبرياء.

فإذا رأيت شاعرًا مطبوعًا فى أمثال هذه الفترات المشئومة يبتهج ويضحك فاعلم أن بين جنبيه قلبًا صدئ من نار الألم أو حمأة الشهوات؛ وإلا فهو رجل مقلد ينظم بلسانه ولا ينظم بوجدانه.

ألا ترى كيف كان حال الأدب فى الفترة التى تقدمت الانقلاب الفرنسى؟ ألا تراهم كيف لعبت الحيرة بعقولهم فمن داع يدعو الناس إلى الطبيعة؛ ومن باحث يفكر فى خلق مجتمع جديد. هذا ينحى على الدين. وهـذا يسب الحياة ويلعن الوجود. وذلك تهوله فوضى الأخلاق فيحسبها ضربة لازب لا تنصلح ولا تتبدل فيقوم فى جنون الدهشة والذهول ويحسن للناس التهتك والإباحة؛ أرأيت كيف استحكمت السآمة بشاتوبريان زعيم الأدب فى تلك الفترة فجعل يقول: «لقد سئمت الحياة حتى قتلتنى السآمة. فلاشيء مما يحفل بـه الناس يعنينى؛ ولو أننى كنت راعيًا أو ملكًا لما عرفت كيف أصنع بعصا الراعى أو بتاج الملك؛ وما أظننى فى الحالتين إلا كنت زاهدًا فى المجد والعبقرية. ملولا من العمل والبطالة؛ متبرمًا بالنعمة والشقاء – لقد أمضنى الناس فى أوربة وأسأمتنى الطبيعة فى أميركا. فليس فى هذه ولا فى تلك ملاذ يهش إليها قلبى، وإننى لسليم القلب طيب النحيزة ولكن بغير غبطة، وأخالنى لو خلقت مجرمًا لكنت أكون كذلك بغير ندم فليتنى لم أولد! ليت اسمى يعفى عليه النسيان فلا يذكر أبدًا..

وبعد فهل ينبغى أن يحمد الناس كل زمان رأوه؛ وهل ثم من ضير عليهم فى الشكوى من بعض الأزمنة والنقمة عليها؟

فالحق أنه ليس فى الاستياء من الزمن السيئ ضرر، بل هذا هو الواجب الذى لا ينبغى سواه، وأولى أن يكون الضرر جد الضرر فى الاطمئنان إلى زمان تتأهب كل بواطنه للتحول والانتقال.

* * *

إلا أن التعليل سهل وبخاصة ما كان منه سلبيًا لا إيجاب فيه. فقد سهل على بعض الكاتبين أن يعللوا هذا التذمر فحسبوا أنهم أدركوا الغاية، وأصابوا النتيجة.

نظروا إلى السخط الفاشى بين طبقات الناس فلم يصعب عليهم أن يقولوا إنه عرض من أعراض الحياة فى المدن والحواضر، فأصابوا وأخطئوا فى آن واحد، إذ فاتهم أنه لحكمة من الحكم التى لا تخفى؛ كانت المدن مثار القلق والشكوى،

وهى أن المدينة هى ربيئة المدنية وحاملة أمانة الرقى الإنسانى، فإذا كان التجاج الأصوات بالشكوى فى هذه الأيام أشد وأجهر منه فى الأيام القديمة فذلك لأن الانتقال الوشيك أعظم من كل انتقال أحدثته الحياة المدنية إلى يومنا هذا.

ولو كان الناس كلهم على شاكلة الريفى فى سكينته وقنوعه لما بقى لهم بعد أن يفيض الماء ويسلم الجو وينجب الزرع مطلب فى الحياة، وما برح أهل المدن بأيديهم زمام العلم والصناعة والفنون يدفعهم الكفاح إلى الحركة وطلب الانتقال فتتقدم على أيديهم هذه الفنون وتنشأ من تقلبهم المذاهب الاجتماعية المختلفة فترتقى حقوق الناس وواجباتهم وترتقى الحياة تبعًا لارتقاء هذه الحقوق والواجبات، وقد صدق «لاندور» حيث يقول على لسان بارو «إن القانعين يجلسون ساكنين فى أماكنهم؛ وأما الساخطون الناقمون فهم الذين يجنى منهم العالم كل خير».

ونظر أولئك الكتاب هذه النظرة إلى رجال العبقرية فى الأزمان المتأخرة فوجدوهم لا يسلم أحدهم من علة فى الجسم. فظنوا أنهم قد وقعوا على السر، وقالوا: لو لم يكن هؤلاء العبقريون مرضى لما عمت فلسفة السخط.. كأنه ليس بين هذا العصر وبين أن يكون أقوم العصور أخلاقًا، وأرغدها عيشًا وأتمها نظامًا إلا أن يبرأ مائة رجل أو أكثر، أو أقل؛ من الداء!

بل لقد طاش بعضهم فسمى عبقرية هؤلاء العظماء مسخًا راقيًا وألحقهم بالممسوخين من زمنى الطبائع ومرضى النفوس الذين يخرج من بينهم القتلة والسرقة والمخبولون. ولو أنهم كانوا ألحن للغة الطبيعية لعرفوا أنها لا تجمع بين المرض والعبقرية عبثًا. وأن عظماء الأمم لو سلموا من الأدواء والعلل لوقفت الإنسانية اليوم عند حدود الآجام والكهوف.

ونحمد الله على أن ليست عقول هؤلاء الكتاب فى رأس الطبيعة! فكانت تبدلنا من كل نبى رحكيم وشاعر مصارعًا مضبور الخلق، عريض العنق، ويكون هذا العمل أيسر عليها مؤنة وأعظم أجرًا إذ لاريب أن ذلك أريح لها من عناء تركيب الأمزجة، وتقسيم المواهب على قدر وحساب!

العبقرى رجل أريد به أن ينسى نفسه ليخلص نفعه لنوعه. فلو أنه خلق مكين المرة قوى الأسر لصرفته دواعى اللحم والدم عن المضى لوجهته. ولشغله ما يشغل سائر الناس من أمور المعاش والأبناء عما خلق لأجله - فلابد أن تضعف غريزة حفظ الذات فيه لتقوى بإزائها غريزة النوعية. ولن تضعف الغريزة الذاتية إلا بمرض فى الجسد - وإلا فهل رأيت رجلا معافى البدن ينسى نفسه ليعيش بعد موته فى ذاكرة نوعه؟؟ أم أنت تراه مقصور الهم على حياته لا يعنيه من الدنيا سواها؟

ثم إن للنوع فرضًا عامًا يطلبه من جميع أفراده هو التكاثر بالتوالد. بيد أنه كلما سفل النوع وسفل الفرد كان التوالد أكثر. ويطرد هذا الأمر فى الإنسان فإن أكثر الناس توالدًا هم أعجزهم عن حفظ النوع بغير وسيلة التوالد وهم أحط الناس مدارك وعقولا. ثم ينشأ فى بعض الأفراد قوى أدبية ينفعون بها النوع ويحفظونه من جهات شتى. فتعدو هذه القوى على غريزة النسل حتى يبلغ الأمر نهايته فى النابغة. فيكون أنفع الناس لنوعه بقواه الأدبية وأقلهم نفعًا له بنسله. ولذلك لا يرغب النابغون فى الزواج. وإن تزوجوا لا يلدون. وإن ولدوا لا يعيش أبناؤهم. أو يعيشون ولكنهم يهملون فى الغالب تربيتهم وإنباتهم. وتلك لعمرى حكمة بالغة. وسر دقيق من أسرار الاقتصاد الطبيعى فى تقسيم العمل. ولكنه لا يظهر إلا على حساب النوابغ والعبقريين الذين يفجعهم هذا التقسيم فى صحة أبدانهم وطمأنينة بيوتهم فلا يهنئون بنعمة الصحة وسعادة الأسرة كما يهنأ بها سائر الناس.

* * *

ولنعلم بعد أن للأمة جهازًا عصبيًا يحس بما يعتريها وينبهها إلى ما يجب عليها. وأن الشاعر العبقرى أدق أعصابها نسجًا وأسرعها للمس تنبهًا. ولا غنى لجسم الأمة عن هذه الأعصاب المفرطة فى الإحساس لتزعج الأمة لأخذ الحيطة بينما تجمد الأعصاب الصلبة فى ضمم البلادة والأنانية.

فلا ينظرن الذين ينفقون فلسفة الرضا عندنا إلى المسألة من جهة واحدة ولا يقولن نحن فى عصر العمل، فزخرفوا لنا الحياة وشوقونا إليها. كلا! لسنا

يا قوم في عصر العمل فكم من عمل يدعو العاملين ولا يجيبونه. وكم من عامل يفتأ يدعو العمل فلا يجيبه: بل نحن في عصر التردد والاستياء. ولابد لهذا الاستياء أن يأخذ مداه ويطلع على كل نقص في أحوالنا. حتى إذا تمكن من النفوس فحركها إلى العمل وعاد عليها العمل بالرضا. فلا ينس الناس يومئذ فضل شعر الضجر والاستياء.

* * *

فإذا توسم القارئون في شعر هذا الديوان هذه السمة فليذكروا أنهم يقرءون ديوان شاعر يترجم عن زمنه «والمرء في نفسه يرى زمنه» كما يقول.

ويخيل إليّ أن أخانا إبراهيم لو لم ينبغ في هذا العصر السوداوى ونبغ في عصر فجر التارخ لكان هو واضع أسماء الجنة سمار الظلام وعمار الغيران والجبال. وساقة السحب والرياح والأمواج، فإن به لولعًا بوصفها، وإن أذنه لتتسمعها كأنها تنشد عندها خبرًا. وأظنه لو كان خلق الدنيا لما خلقها إلا جبالا عظيمة وكهوفًا جوفاء ورياحًا داوية وغمامًا مرزمًا وجاسًا وبحرًا مصطخبًا عجاجًا. وكذلك يصف الغار الذى يتمناه في قصيدة مناجاة الهاجر:

ياليت لى والأمانى إن تكن خدعا	لكنهن على الأشجان أعوان
غارًا على جبل تجرى الرياح به	حيرى يزافرها حيران لهفان

.....

هل أنس ليلتنا والغيث منسكب	وللبروق بقلب السحب أثخان
وقوله لى من لى أن تظللنى	من السحاب على الأطواد غيران
ريح تهب لنا من كل ناحية	وديمة كحلها نور ونيران
يلفنا الليل في طيات حندسه	كما يغيب سر المرء كتمان
نكاد نلمس بالأيدى السماء ونجـ	ـتلى بها الرعد يطغى وهو غضبان
وللصدى حولنا حال مروعة	كأنما تسكن الغيران جنان
لكل صوت صدى من كل شاهقة	كما تجاوب عساس وأعيان
يطير كل صدى من كل منعطف	كما يطير عن العقبان عقبان

تبدو لأعيننا البلدان كالحة   كالوجه غضنه سن وحدثان

ومثل قوله فى أحلام الموتى:

أجنونى إذا مامت رمسا   ينادمنى به خضل الغمام
ترقرق عنده غدران ماء   على ضفاتها أثر الهوامى
تغنى الحمائم فى ذراها   وقد هب النسيم مع الظلام

أو قوله فى ثورة النفس:

أبيت كأن القلب كهف مهدم   برأس منيف فيه للريح ملعب
أو أنى فى بحر الحوادث صخرة   تناطحها الأمواج وهى تقلب

أو قوله من قصيدة أحلام اليقظة:

إنى سمعت فى الدجى اصطخابًا
كأن فى إهابه ذئابًا
سيمت أذى فطلبت وثابًا
مستهولا ينتزع الصوابا
يهتك من فؤادك الحجابا
مثل الصدى قد عمر الخرابا

أو قوله فى مناجاة الملاح:

القلب يم لا قرار له   جم العواصف مزبد الفتن

أو قوله من قصيدته الرهيبة ثورة النفس فى سكونها

ومالى كأنى ظللتنى سحابة   لها من مخوفات الأساود هيدب
وليل كأن الريح فيه نوائح   على أنجم قد غالها منه غيهب
تجاوبها من جانب اليم لجة   تزاءر فيها موجها المتوثب
كأن شياطين الدجى فى إهابه   تغنى على زمر الرياح وتطرب

إلى أن يقول:

سأصرخ ما هاجت الريح صرخة   تقول لها الموتى ألا أين تهرب

واقرأ له الدار المهجورة. أو فتى فى سياق الموت. أو الحياة حلم؛ تحس فى كل منها هذه الروعة والفخامة.

وللمازنى أسلوب خاص لا يدلك على أنه أسلوب السليقة والطبع أكثر من هذا التآلف الذى تجده بين قلمه ونفسه، فإن قلمه يتحرى الفخامة فى اللفظ والروعة فى حوك الشعر كما تتحرى نفسه، على لطافتها؛ الفخامة فى المشاهد والروعة فى مظاهر الكون والطبيعة.

والتآلف بين الطبع والتعبير شأن كل شعر فى هذا الديوان – فاقرأ فيه بعد شعر الوصف الذى تقدم التمثيل له شعر الغزل، فإنك ترى عبارته أليق ما عبر به عن عاطفته لأنها عاطفة لا تشعر بالوقود من الخارج ولا تضرمها عين المحبوب كما تضرمها نفس المحب، وهى عاطفة تحيا بغذاء من حرارتها فلا يحلو لها غير ترديد نفسها وتقليب وجوه ماضيها وحاضرها؛ ولا شك أن أهواء النفس تختار الأسلوب الذى يلائمها، ولا يلائم الحب الذى يطاول القلب ويدور فى جوانب النفس إلا أسلوب يدور فى الأذن ويطن فى جوانب الأسماع.

فلا غرو أن ينسجم هذا الهندام على ذلك القوام، وأن يستشف القارئ ألوان العواطف من هذا الأسلوب، على إحكام نسجه وتفصيله، فيعلم أن شعر الطبع والإخلاص غير شعر الصنعة والتقليد.

الشعر ومزاياه[1]

ليس الشعر لغوًا تهذى به القرائح فتتلقاه العقول فى ساع كلالها وفتورها. فلو أنه كان كذلك لما كان له هذا الشأن فى حياة الناس.

إنما الشعر حقيقة الحقائق ولب اللباب، والجوهر الصميم من كل ماله ظاهر فى متناول الحواس والعقول. وهو ترجمان النفس والناقل الأمين عن لسانها فإن كانت النفس تكذب فيما تحس به أو تداجى بينها وبين ضميرها فالشعر كاذب وكل شيء فى هذا الوجود كاذب والدنيا كلها رياء ولا موضع للحقيقة فى شيء من الأشياء.

وقد يخالف الشعر الحقيقة فى صورته ولكن الحر الأصيل منه لا يتعداها ولا تخالف روحه روحها لأنه لا حقيقة للإنسان إلا بما ثبت فى النفس واحتواه الحس، والشعر إذا عبر عن الوجدان لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى.

أما هذه الاستعارات والتشبيهات فهى أشياء تختلف عن الواقع فى ظاهرها ولكنها فى كنهها واحدة لا خلاف بينها.

فليس الجميل قمرًا، ولا الزئير رعدًا، ولا الكريم غيثًا، وليست الشمس منكدرة لغياب الحبيب ولا الليل منجابًا لحضوره، ولكننا إذا نظرنا إلى الواقع وجدنا أن الغبطة بالصورة الحسناء كالغبطة بالليلة القمراء. وإن الرهبة من زمجرة الأسود فى غابها كالرهبة من جلجلة الرعود فى سحابها. وإن تجدد الروض بعد انهمال المطر؛ كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر. وإن الشمس إن كانت تشرق بعد نأى الحبيب فكأنها لا تشرق لأن عين المحب لا تنظر إلى ما يجلوه نورها. وإن الليل إذا عسعس فما هو بساتر عن عين المحب منظرًا يشتاق رؤيته بعد أن يمتعه

---

(1) مقدمة الجزء الثانى من «ديوان شكرى» الذى طبع فى سنة ١٩١٣.

بوجه حبيبه. فإنما هو من الدنيا حسبه. وهو الضياء الذى يبصر به قلبه.

فهذه معان مترادفة فى لغة النفس وإن اختلف نطقها فى الشفاه إذ أنه لا محل فى معجم النفوس إلا للمعانى فأما الألفاظ فهى رموز بين الألسنة والآذان. وهل تبصر العين أو تسمع الأذن إلا بالنفس؟؟ وهل تبلغ الحواس خبرًا إذا كانت النفس ساهية والمدارك غير واعية؟

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة لأنه ما من شىء فى هذه الدنيا يسر لذاته أو يحزن لذاته وإنما تسر الأشياء أو تحزن بما تكسوها الخواطر من الهيئات وتعيرها الأذهان من الصور. فالشىء الواحد قد يكون مدعاة للبهجة والرضا فى بعض الأوقات ثم يكون فى غير ذلك الوقت مجلبة للأسف والأسى وطريقاً إلى الشجن والجوى. والشعر وحده كفيل بأن يبدى لنا الأشياء فى الصورة التى ترضاها خواطرنا وتأنس بها أرواحنا، لأنه هو ناسج الصور وخالع الأجسام على المعانى النفسية وهو سلطان متربع فى عرش النفس يخلع الحلل على كل سانحة تمثل بين يديه ويغض الطرف عن كل مالا يحب النظر إليه.

والشعر أيضًا مسلاة لمن شاء السلوى، وصدى تسمعه النفس فى وحشة الوحدة فتطمئن إليه كما يطمئن الصبى التائه إلى النداء فى الوادى ليأنس برجع صوته أو يسمع من عساه يقبل لنجدته.

فقد سبقت مشيئة الفطرة بأن يعيش أبناء آدم جماهير وأمماً مجتمعة وأن يكون منهم نوع له غرائز كامنة فى طبائع أفراده يقتضيها بقاؤه ودوامه، فكان من دواعى ذلك أن يجبل أبناؤه على الألفة ويدرءوا على التعاطف وأسباب الاجتماع وأصبح العطف عماد الحياة الإنسانية لا يهنأ امرؤ بأن ينعم منفرداً ولا يطيق أن يبتئس وحده، فما كان المعرى يمدح نفسه حين قال:

ولو أنى حبيت الخلد فرداً لما أحببت بالخلد انفرادا

ولكنه قال قولا يصدق فى شرار الناس كما يصدق فى خيارهم فلا فخر فيه لإنسان على إنسان.

وأحسب لو أن الناس كلهم كانوا فجرة خسرة وكان لا يجوز منهم إلى

فردوس الأبرار إلا رجل واحد لكان هذا الرجل التقى أشد عذاباً بتقواه وأسوأ جزاءً من كل جناة الجحيم وعصاته. ولو تمثلت ذلك الرجل فى الجنة لرأيته يطوف فى أرجائها حائراً ثائراً حتى تبلى قدماه ثم ينظر إلى ما حوله نظرة الكاره الزاهد فيطرح بنفسه فى الكوثر هرباً من هذا النعيم الأعجم أو يصيح بهم ليحملوه إلى جهنم، فيصلى النار فيها وهو واجد من يقول له إن عذاب النار أليم خير من أن يبقى فى نعيم مقيم لا يرى فيه من يقول له ما أرغد هذا النعيم!

ويقينى أنه لو نزع الحسد من الناس يوماً لاشتراه أولو النعمة وفرقوه على الناس مجانًا ليحسدوهم على ما بهم من نعمة. فإن السعادة أنثى لا يكمل سرورها حتى تستجلى مثالها فى المرآة سواء أكان رافع تلك المرآة لها شانئًا حسوداً أم صديقاً مخلصاً. ومن أجل ذلك يرتاح العاشق إلى من يناجيه بأسرار حبيبه ونكايات عذوله ويحيط الغنى مجلسه بحاشية ينفق عليها لتقول له إنه رب عيشة راضية وهناءة محسودة.

ولا تصدق أن أحداً يبلغ به احتقار الناس ألا يبالى بهم قاطبة. ولكنه ربما احتقر جيلا منهم وهو ينتظر النصفة من جيل سواه أو يهزأ بالفئة التى يعاشرها ويعتقد أن هناك فئة لو لقيته ولقيها لأرضته وأرضاها. وإلا فلو أنه احتقر ما مضى من الناس وما سيجىء منهم لما كلف نفسه مشقة أن يقول ذلك بلسانه كذلك خلق الإنسان عضواً من جسم تدب حياته فى عروقه فلا سبيل له إلى الانفصال منه والتخلى عن عاطفته النوعية مادام داخلا فى اسم الجنس الذى يشمل الإنسان بأجمعه.

فإذا كان هذا شأن التعاطف فاعلم أن الشعر شىء لا غنى عنه وأنه باق ما بقيت الحياة وإن تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأعاريضه، لأنه موجود حيثما وجدت العاطفة الإنسانية ووجدت الحاجة إلى التعبير عنها فى نسق جميل وأسلوب بليغ وإذا كان الناس فى عهد من عهودهم الماضية فى حاجة إلى الشعر فهم الآن أحوج ما يكونون إليه بعد أن باتت النفوس خواء من جلال العقائد وجمالها وخلا الجانب الذى كانت تعمره من القلوب؛ فلا بد أن يخلفها عليه خلف

من خيالات الشعر وأحلام العواطف وإلا كسر اليأس القلوب وحطمتها رجة الشك واضطراب الحيرة.

هذا ولو أن ما ألمعنا إليه من تعاطف الأرواح وتآلف المشارب كان أول ما يستفاد من الشعر وآخره لما كان الشعر جديراً بالعناية من عصر المادة الذى نحن فيه. إلا أن ثمرة الشعر على مابها من النعومة والجزالة وما لها من ذكاء المشم وحلاوة الطعم قد تشبع المعدة وتملأ الفم. وليس فى وسعنا أن نحصى فوائده المادية إحصاء يلمسه العيان ولكننا لو استطعنا أن نتتبع كل حركة إلى مصدرها الأول من النفس لما عسر علينا حساب فضله بالدرهم والدينار وإحصاء قواه المعنوية بما تحصى به قوتا الكهرباء والبخار.

فمما لا مشاحة فيه أن النهضات القومية التى تشحذ العزائم وتحدوها فى نهج النماء والثراء لا تطلع على الأمم إلا على أعقاب النهضات الأدبية التى يتيقظ فيها الشعور وتتحرك العواطف وتعتلج سرائر النفوس ومنازعها. وفى هذه الفترة ينبغ أعاظم الشعراء وتظهر أنفس مبتكرات الأدب فيكون الشعر كالناقوس المنبه للأمم والحادى الذى يأخذ بزمام ركبها.

فهذه إنكلترا مثلا نهضت فى تاريخها نهضتين بلغت فى كلتيهما أسمى ما تحلم به أمة من العظمة والمجد. فكانت أولاها فى القرن السابع عشر أى عقب ازدهار الأدب الإنكليزى فى عهد شكسبير وهو العهد الذى تحركت فيه عوامل الحياة فى الأمة الإنكليزية ووضع فيه أساس إنكلترا الجديدة؛ وها هى الآن فى إبان نهضتها الثانية تقبض على صولجان الدنيا بعد نهضة أدبية كبرى ظهرت فى أثنائها أكبر الأسماء المعروفة فى الأدب الإنكليزى أعنى بهم أمثال شلى وبيرون وسكوت وكيتس ووردزورث وكولردج وسوذى وما كولى وغيرهم ممن لم يقرضوا الشعر ولكنهم كتبوا فى النقد والأدب.

وهذا شبيه بما حدث فى فرنسا إذ كانت جمهوريتها من بعض الوجوه نفحة من نفحات تلك النهضة الأدبية التى كان يشرف عليها لويس الرابع عشر عاهل الاستبداد وعنوان الملكية المطلقة، فمن حقق تاريخ القرن الثامن عشر فى فرنسا ولم ير فى ثورته يداً لكورنيل وراسين وموليير وبوالو وشينيه وغيرهم وغيرهم

فهو قاصر النظر. ومثله فى ذلك كمثل من تقول له إن المد والجزر من فعل القمر فيعجب لذلك ويقول لك: أين السماء من الماء...؟؟

ثم تتابعت بعد ذلك ثورات كان يقوم على رأس كل ثورة منها رجال من أهل الخيال الذين يظن بعض كتاب التاريخ أنهم أبعد الناس عن التأثير فى عالم الجد وما يظنون هذا الظن إلا لجهلهم أن الأمم إنما تدأب فى حياتها بين عاملى الحاجة والأمل، فإن كانت المادة تسيطر على جانب الحاجة من نفوسها فالخيال هو صاحب السلطان الفرد على حيز الأمل وهو أشد العاملين حثًا وأعذبهما نداء.

وجاء بسمارك فى ألمانيا فأتم تأليف وحدتها بعد أن شاعت فى ولاياتها مصنفات ليسنغ وهردر وجيتى وشيلر وهينى ورفقائهم، فكان الألمانيون أمة ذات أدب واحد قبل أن يكونوا أمة ذات دستور واحد.

وأقرب من ذلك شاهدًا إلينا الدولتان الأموية والعباسية، بل أقرب منهما هذا الذى نشاهده من إقبال ناشئة مصر على الأدب واشتغالها بصوغ الشعر وحفظه فإنه ولا شك عنوان النهضة المرجوة لمصر ودليل على تفتق الأذهان وسريان النبض فى مراكز الشعور، وفى الأمة نفر ممن يتعاطون صناعة الطب الاجتماعى يزعمون أن البلد فى غنى عن الأدب لا يحتاج إلى غير مباحث الاقتصاد وما شاكلها من منتجات الثروة التى هى قوت الأمة وقوام حياتها، وهو قول كما يرى القارئ حديث فى الطب يقضى بألا يجوز الكلام مع الممعود فى غير الأطعمة الدسمة والكينا وسلفات الصودا!!.. ولا غرابة فالطب تجارب!!

على أن كثرة الكلام فى المال ليست هى التى توجد المال متى كانت الهمم راكدة والنفوس باردة والعواطف منكوسة خامدة.

* * *

فالشعر لا تنحصر مزيته فى الفكاهة العاجلة والترفيه عن الخواطر - لا، بل ولا فى تهذيب الأخلاق وتلطيف الإحساسات - ولكنه يعين الأمة أيضاً فى حياتها المادية والسياسية وإن لم ترد فيه كلمة عن الاقتصاد والاجتماع. فإنما هو كيف كانت موضوعاته وأبوابه مظهر من مظاهر الشعور النفسانى ولن تذهب حركة فى

النفس بغير أثر ظاهر فى العالم الخارجى.

لقد تعجل بعض الباحثين - ولا سيما من كان منهم من علماء الطبيعيات - فظنوا أن الناس فارقوا فطرتهم الأولى التى كانت تنظم الشعر واتخذوا لهم فطرة أخرى لا تحسن إلا أن تؤلف كتب العلم!! وأنهم أدركوا اليوم ما كان يحيرهم فى زمان الجاهلية المظلمة من أسرار الطبيعة وخفايا نواميسها ففقدوا الإحساس بغرائبها وعدلوا عن الترنم بمحاسنها! وإنما غشيت أصحابنا العلماء ظواهر مادية العصر فرأوا ذلك الرأى الذى لم يمحصوه كل التمحيص ولا نظروا فيه من جميع جوانبه، وإلا فكيف يخطر لأولئك العلماء الجهلاء أن سيأتى يوم على الإنسان يقف فيه جامدًا بين يدى هذا الوجود مهما حصل من العلم به وأحاط بأسراره؟؟ وحقٌّ إن علماء اليوم يعرفون من أسرار الطبيعة ما لم يعرفه العلماء الأقدمون، ولكن ما سلطان هذا التغير على الطبائع والأهواء؟؟ هل يؤثر ذلك فى عامة الناس بل هل يؤثر علم النباتى العارف بأجزاء الأشجار على خيشومه وبصره فلا يدعه يتنشق رائحتها ويبتهج بألوانها؟؟ وهل علمى بنواميس الطبيعة يعصمنى من الانفعال بمؤثراتها ويذود عنى الخوف مما يدعو فيها إلى الخوف أو الطرب إلى ما يطرب من بدائع مشاهدها؟

وأحسب أن أصل هذه الغاشية التى حجبت الحقيقة عن العقول يرجع إلى العهد الذى استكشفت فيه أمريكا وظهرت للناس بمناجمها المترعة ومروجها العذراء. ثم أعقبه نشوب الثورة الفرنسية التى ألقت حمل كل طبقة على عاتقها فتوجهت الطبقات المختلفة إلى العمل لنفسها والسعى فى طلب رزقها بقوتها. ووافق ذلك اختراع الآلات التى تصنع الواحدة منها صنع الألوف من العمال فازدادت حرب الطبقات شدة وعنفاً وحدث من جراء ذلك جميعه تهافت غير مألوف على الذهب، فما هى إلا سنوات مضت فى مقدمات هذه الزوبعة قد ملأت الدنيا غباراً حتى أصبحنا لا نسمع إلا سياسة المال وعلم المال وقوة المال وعصر المال، نسى الناس كل شىء إلا أنهم فى عصر المال ونسوا أيضاً أن الإنسان لم ينفض عنه فى عصر المال عنصره القديم، وإنه إن كان قد انتقل من فترة إلى فترة فإنه لا يزال فى مكانه من الطبيعة يهتز بنبراتها ويجرى مع تياراتها. ولسوف

يمضى عصر المال هذا فلا تسمع عنه الأجيال القادمة إلا كما نسمع نحن عن أخبار العصور الخالية؛ وكذلك لا يبقى إلى الأبد إلا الأبد نفسه.

وإخالنى فى غنى عن تنبيه القراء إلى أننى لا أعنى بكل ما أسلفت فى التنويه بفضل الشعر وبيان أثره فى الحياة الاجتماعية إلا ضرباً واحداً من الشعر هو الشعر المطبوع الأصيل. أما الشعر المقلد المموه فلا فائدة له أبداً وقل أن يتجاوز أثره القرطاس الذى يكتب فيه أو المنبر الذى يلقى عليه. وشتان بين كلام هو قطعة من نفس وكلام هو رقعة من طرس.

فالشاعر المطبوع معانيه بناته فهن من لحمه ودمه، وأما الشاعر المقلد فمعانيه ربيباته فهن غريبات عنه وإن دعاهن باسمه، وشعر هذا الشاعر كالوردة المصنوعة التى يبالغ الصانع فى تنميقها ويصبغها أحسن صبغة ثم يرشها بعطر الورد فيشم منها عبق الوردة ويرى لها لونها ورواءها ولكنها عقيمة لاتنبت شجرا ولا تخرج شهداً، وتبقى بعد هذا الإتقان فى المحاكاة زخرفاً باطلا لا حياة فيه ألا وإن خير الشعر المطبوع ما ناجى العواطف على اختلافها وبث الحياة فى أجزاء النفس بأجمعها، كشعر هذا الديوان.

* * *

فاليوم يتلقى قراء العربية هذا الجزء الثانى من ديوان شكرى فيتلقون صفحات جمعت من الشعر أفانين ويرون فى هذه الصفحات نظرة المتدبر وسجدة العابد ولمحة العاشق وزفرة المتوجع وصيحة الغاضب ودمعة الحزين وابتسامة السخر وبشاشة الرضا وعبوسة السخط وفتور اليأس وحرارة الرجاء. ويرون فيها إلى جنب ذلك من روح الرجولة ما يكظم تلك الأهواء ويكفكف من غلوائها. فلا تنطلق إلا بما ينبغى من التجمل والثبات.

إن شعر شكرى لا ينحدر انحدار السيل فى شدة وصخب وانصباب، ولكنه ينبسط انبساط البحر فى عمق وسعة وسكون.

وقد يعسر على بعض القراء فهم شىء من شعر شكرى لأنهم يريدون من الشاعر أن يخلق فيهم العاطفة التى بها يفهمونه. ومن النفوس من لا يصلح

لتوقيع جميع أدوار الشعر عليه كما لا توقع أدوار (الأوركستر) على القيثار أو المزهر؛ لأن هذه الآلات الصغيرة لا تسع تلك الأنغام المتنوعة الكثيرة. فإذا سمعت إحدى هذه النفوس أنشودة الشاعر الواسع النفس فسبيلها أن تستغرب رنة اللحن الذي ليس في معزفها وتر يهتز به.

* * *

قال لي بعض المتأدبين إن شعر شكري مشرب بالأسلوب الإفرنجي!!
ولا أعلم ماذا يعني هؤلاء بقولهم الأسلوب الأفرنجي والأسلوب العربي. فإن المسألة على ما أعتقد ليست مسألة تباين في الأساليب والتراكيب ولكنها مسألة تفاوت في جوهر الطبائع واختلاف بين شعراء الإفرنج وشعراء العرب في المزاج كاختلاف الأمتين في الملامح والسحناء. وأشبه بالحقيقة عندي أن نقسم الشعر إلى أسلوب آري وأسلوب سامي، لأن هذا التقسيم أدل على جهة الاختلاف بين شعر الإفرنج وشعر العرب من كل تقسيم آخر.

فالآريون أقوام نشئوا في أقطار طبيعتها هائلة وحيواناتها مخوفة ومناظرها فخمة مرهوبة. فاتسع لهم مجال التخيل وكبر في أذهانهم جلال القوى الطبيعية.

والساميون أقوام نشئوا في بلاد صاحية ضاحية ليس فيها حولهم ما يخيفهم ويذعرهم فقويت حواسهم وضعف خيالهم.

ومن ثم كان الآريون أقدر في شعرهم على وصف سرائر النفوس وكان الساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء، وذلك لأن مرجع الأول إلى الإحساس الباطن ومرجع هذا إلى الحسّ الظاهر.

السامي يشبه الإنسان بالبدر. أما الآري فيزيد عليه أنه يمثل للبدر حياة كحياة الإنسان ويروى عنه نوادر الحب والمغازلة والانتقام كأنه بعض الأحياء. وذلك أجمع لمعاني الشعر لأنه يمد في وشائج التعاطف ويولد بين الإنسان وبين ظواهر الطبيعة ودًّا وائتناساً يجعلها الشعر السامي وقفاً على الأحياء؛ بل على الناس دون سواهم من سائر الأحياء.

وهذا الفرق بين الآري والسامي في تصور الأشياء هو السبب في اتساع

الميثولوجى (الأساطير) عند الآريين وضيقها عند الساميين. إذ ليست الميثولوجى إلا وليدة القدرة على إلباس قوى الطبيعة وظواهرها ثوب الحياة ونسبة أعمال إليها تشبه أعمال الأحياء. وتلك طبيعة الآريين الذين امتازوا كما قلنا بقوة التشخيص والخيال على الساميين.

وهذا أيضاً هو السبب فى افتقار الأدب السامى إلى الشعر القصصى ووفرة أساليب هذا النوع من الشعر فى الأدب الآرى. فإننا إذا راجعنا أكبر قصص الهنود والفرس وتقصينا الملاحم الغربية قديمها وحديثها وجدنا أنها تدور كلها على روايات الميثولوجى وتستمد أصولها منها؛ فقد وسعت القصص منطقة الشعر فكانت له ينبوعاً تفرعت منه أساليبه وتشعبت أغراضه ومقاصده. وحرم الشعر العربى منها فوقف به التدرج عند أبواب لا يتعداها.

أما تقسيم الشعر إلى قديم وعصرى فليس المراد به تقسيمه إلى عربى وإفرنجى ولا يراد بالعصرى مقابلته بالقديم لأن العصرى يشبه القديم فى صفة الشعر الجوهرية وهى أن كليهما يعبر عن الوجدان الصميم. ولكن المراد منه التفريق بين الشعر المطبوع وشعر التقليد الذى تدلى إليه الشعر العربى فى القرون الأخيرة فالشاعر قد يكون عصريًّا بريئاً من التقليد ولا يلزم من ذلك أن يكون إفرنجيًّا فى مسلكه.

وأيما شاعر كان واسع الخيال قوى التشخيص فهو أقرب إلى الإفرنج فى بيانه وأشبه بالآريين فى مزاجه وإن كان عربيًّا أو مصريًّا، ولا سيما إذا جمع بين سعة الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربيين؟.

الراحة[1]

أبونا آدم رجل سبط القامة، عريض الألواح، جثل الشعر، فى لون بشرته أدمة، وعلى محياه سيماء الطيبة والسلامة، ولنظراته دلائل الأمانة والجهامة، ولم أدركه أنا ولكنى صادفته فى المنام. وعرفنى به وحى الدم. والدم كما يقولون جذاب والعرق دساس. فلما صادفته ذكرت موجدة طالما وجدتها عليه كلما راجعت سيرته فى الجنة، فقلت له يا أبانا يغفر الله لك! ما أقل ميراثك وأكثر وراثك!! أقطعوك الجنة بمارحبت فلاصنتها عليك ولا حفظتها لبنيك من بعدك، ثم خرجت منها فما تزودت من ألطافها وأطايبها ولا احتقبت من تحفها وعجائبها، عزاء لأبنائك الضارسين بالحصرم الذى أكلت، والمنغصين بالثمرة التى جنيت. تركتهم فى ظلمات الحياة يعمهون، وعلى وجه الأرضين والبحار يخبطون فلا يهتدون. فهلا إذ كنت فى الفردوس كان لك بطيباته المحللة غناء عن تلك الشجرة الممنوعة!! وهلا إذ أكلت منها تذكرت بنيك فقطفت لهم من ثمار الفردوس ما يتنسمون منه رائحة الدار التى كنت فيها، ثم أورثتهم الحنين إليها؟؟ وكان مطرقاً، وكأنما هجت فى نفسه ذكرى منسية فاغرورقت عيناه بالدمع ورأيته يغالب نشيجه ويتنهد؛ ثم مد إلىّ يده وقال قدك يا بنى قدك[2]!! ولا تعجل باللوم على أبيك فوالله ما الزلة فى الأولى والآخرة إلازلة أمكم حواء سامحها الله. وما نسيتكم علم الله يوم الخروج، يوم المعصية والحرمان!! أواه! وما كان أحلى تلك المعصية ثم ما كان أمر ذلك الحرمان.. كنت أمشى فى ذلك اليوم وأتلفت أسفاً على ما نودع ووجلا مما أنا قادم عليه. وكانت حواء تمشى إلى جانبى ذاهلة مستعبرة. والنساء يابنى يفعلن الأفاعيل وهن لا يملكن فيها غير الذهول والبكاء. فبينا أنا أمشى وأتعثر. وأبطئ الخطوة أستزيد بها الدقائق فى الدار التى كان لنا فيها مقام الأبد

---

(١) من مقالات «الشذور» التى نشرت فى سنة ١٩١٤.

(٢) قدك أى حسبك.

لولا ما فرطنا... إذ عاينت على قدى[1] خطوات جوهرًا وهّاجًا قد صفت حوله الطير وحفت به الأملاك. وهم ساهون عنه غير مقبلين عليه - ذلك جوهر الراحة يابنى.. ومن آفته أن من يحرزه لا يحس به ولا يقدر قيمته. فأوضعت إليه فالتقطته ولم يشعر بى أحد.

قلت: وأين ذلك الجوهر يا أبتاه!! أهو معك الآن؟؟ قال: مهلا. إنى خشيت أن أظهر حواء عليه فتفجعنا فيه كما قد فجعتنا فى النعيم كله. فسترته بيدى وهبطت إلى الأرض فما كادت تمسها قدمى حتى أسرعت فخبأته فى حرز حريز وقضيت واآسفاه ولم أطلع أحدًا من أبنائى على موضعه. وهذا سر لا إخالكم وقفتم عليه. فلا غرو أن قام منكم فى الزمن الأخير من ينتسب إلى القردة دونى. ولا بدع أن تيأسوا من الجنة وتولوا بوجوهكم عنها..!

قلت: بل قد وقفوا عليه. ولا أدرى من أين. ودروا أنك التقطت جوهرًا من الجنة وأنه جوهر الراحة. فطفقوا يبحثون عنه فى اليقظة والمنام ويتذرعون إليه بالحرب والسلام. وكلما ظنوا أنهم ثقفوه[2] إذا هم أبعد ما كانوا عنه - إذا التمسوه فى المجد فهناك البوار والعطب. وإذا ابتغوه فى الأمل لم ينقض لهم أرب حتى يجد لهم أرب. وإذا أراغوه[3] فى اللهو فعاقبته الندم. أو نشدوه فى البطالة ففى البطالة السأم.. تائهين على غير هدى ضاربين فى مناكب الأرض سدى. يبدءون، ويعيدون، ويعيدون ويبدءون، وهيهات ما يوعدون. أفلا كفيتهم الآن هذا النصب. وعوضتهم عما تجشموه من الكرب فى سالف الحقب؟

قال: لا تطمعوا أن تجدوه حيث أنتم كادحون. فإنما قد دفنته تحت التراب. فى مكان لا يراه من ينظر السماء ولا يرى السماء من ينزل إليه.. ولكنكم متى حللتم جوف الأرض واطرحتم كل أمل لكم فى ظهرها. فهنالك الراحة السرمدية!!

---

(١) أى مسافة.

(٢) وجدوه.

(٣) أراغ الشيء طلبه.

علم الاحترام[1]

نعم علم الاحترام. ولماذا لا يكون الاحترام علمًا؟؟ ألا يشتمل كما تشتمل العلوم كلها على مبادئ وأصول. وحقائق وفروض؟؟ ثم إن العلوم على تعددها تبحث في مقادير المواد والأشياء وفي نسب بعضها إلى بعض. فإن تجاوزتها إلى الناس لم ترتق إلى الموازنة بينهم ووضع قيمة صحيحة لكل منهم. أما علم الاحترام الذي نريد أن نبتكره فيبحث في أقدار الناس وما يتفاضلون به من عروض الحياة ومحاسن الشيم. فهو أشرف العلوم موضوعًا وهو آخر ما يتلقاه الطالب منها. لأن الطالب يتلقى العلوم الأخرى في الكتب ويحضرها على الأساتذة وهذا العلم لا كتاب له يحصر أبوابه وأقسامه ويضبط قواعده وأحكامه ولا أستاذ يمليه على طالبه فيريحه من جمع متفرقه. وإنما هو مفرق بين أيدي الناس الرفيع منهم والوضيع والمحنكين منهم والأغرار. ففي كل يد عجالة مبتورة. ومع كل خريج وصية ناقصة. وعلى الطالب الحريص على الاحترام أن يتتبع أجزاءه في مظانه ويستعين عليه بأهله، فإنه إن لم يفعل لم يكن قصاراه أن يجهل ما يحترم به الناس بل جهل الناس ما يحترمونه به.

ولم أقصد بعلم الاحترام هذا الذي يصنعه بعضهم إذ تراه يتهيب ويوجل وهو داخل على من يحترمه كأنه يقتحم غابات أفريقية. أو ينتفض ويشد عرى قبائه كأنه يقابل ثلوج المنطقة القطبية. أو يهبط بيديه ثم يرفعها كأنه يحثو التراب على رأسه. أو يرخيهما على صدره كالكلب يعالج الوقوف على رجليه. فهذا علم شائع قد حفظه كثير من الناس وأتقنوه. وليس بين الرجل وبين أن يستبحر فيه إلا أن يحتقر نفسه فتنقاد له سبادئه وخواتيمه في أقل من قولك «ألف باء».

ولكني قصدت العلم الذي من عرفه فقد عرف الإنسان ومن جهله فقد جهل كل شيء والذي لا يعلمه إلا القليل ولا يعمل به إلا الأقل من ذلك القليل.

---

(١) من مقالات الشذور.

رأيت رجلا ذا قدم فى هندسة البناء راسخة وشهرة فى سائر فنون الرياضة ذائعة، وكنت أسمع أخاه يقول: لو كان أخى فى أيام خوفو لما بنى الهرم الأكبر أحد سواه. ولو حضر بابل يوم اندك صرحها لما دكه الله! ولكنى رأيته يطأطئ هامته إلى يد صعلوك يسيل مخاطه على سباله. ويجرى لعابه على لحيته؛ فيقبلها ظهرًا لبطن ثم بطنًا لظهر.. فقلت هذا رجل يشيد الهيا كل إلا أنه يعبد الأصنام ويعرف نسب الأعداد والأرقام ومقاييس الأجسام والأحجام، إلا أنه لا يعرف الطول من العرض ولا الخلف من القدام، فى علم الاحترام.

وهذا نصيب مهندس كبير من هذا العلم فما ظنك بـالجهلة، وماذا يبلغ أن يكون جهد السوقة السفلة؟؟

تقول لك آداب السلوك احترم من ينفعك وتقول لك آداب الصدق احترم من ينفع الناس، والقصد بين المذهبين أن تحترم من لا يسعك احتقاره سواء فى سرك أو فى علانيتك. أما الناس فيحترمون من يخافون شره أكثر من احترامهم من يطلبون بره، وربما شاب احترامهم لأهل البر بعض الرياء وأما احترامهم للظلمة والطغاة فخالص لاشائبة للرياء فيه، بل هو احترام لو أكرهوا أنفسهم على تركه لما استطاعوا.

ويارب فتى مبتدئ فى هذا العلم يخرج من كنف أبيه أو أستاذه ويمضى على رأسه حائرًا لا يعلم من يحترم ولا كيف يحترمه. ولا يعلم من يحتقر ولا كيف يحتقره. وتراه يغالى باحترامه ويضن به على من لم يكن أمة فى رجل، وعـالمًا مجتمعًا فى واحد، ويمسك بميزانه وقد وضع فى إحدى كفتيه صنجة النبوغ وصنجة الأخلاق وصنجة السـمت[1] وصنجة الرآسة وصنجة الثروة وغيرها من الصنج التى يوزن بها الرجال، ويذهب بالكفة الأخرى عله يجد فى الناس من يملؤها ويثقل فيها. فما هى إلا دورة أودورتان فى الطرق والبيوت والأسواق والمحافل حتى يثوب وقد رفع من كفته أكثر الصنج؛ لتخف بعض الشيء ويـرتفع من يقابلها فى الكفة الأخرى من الرجال. يرفعها واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى فى

---

(١) السمت: الوقار وجمال الهيئة.

الكفة إلا صنجة أو اثنتان وهما فى الغالب صنجة الرهبة وصنجة الطمع. ثم لا يمضى غير يسير حتى يصبح وهو لا يرجح فى ميزانه إلا أخف الناس وزنا فى نفسه ولا يخف فيه إلا أرجح الناس وزنا عنده، وحتى يكون بين ظاهره وباطنه فى الاحترام أبعد مما بين الأرض والسماء.

لقد هالنى هذا الأمر وخفت منه على آداب المبتدئين فعن لى أن أدعو لجنة من العلماء إلى وضع كتاب واف صريح فى علم الاحترام يعصم الناس من الخلط والخبط فيه ويحجزهم عما يتخلله من الدهان والملق... فاستقر رأيى على هذه الفكرة أياما ولكننى رجعت إلى نفسى فقلت: ومن ياترى يشرح للناس مسائل هذا الكتاب؟؟ وأى أستاذ يرضى بأن يعلم الناس علما يحتقرونه به لو وزنوه حق وزنه؟؟ ألا يكون شأن الأساتذة فى هذا الكتاب كشأن الفقيه المنافق فى كتب الدين!! يلقن الناس منها ما يدر عليه الرزق ويوطئ له الأعناق ويعمى عنه العيون، ويتركهم من الدين القويم فى جهل مقيم، وعن اليقين فى ضلال مبين؟

فيئست من أن يكون للناس قسطاس صادق المعيار، أمين على الأقدار، ورأيت أن أفضل ما يصنع العلماء أن يشتغلوا بعلومهم التى انقطعوا لها وأن يدعوا كلا وما يهتدى إليه فى علم الاحترام.

التبرعات المجهولة

لا نذكر أننا سمعنا فى مصر بخبر من أخبار التبرعات المجهولة إلا تلك التبرعات الصغيرة التى تنشر فى الصحف باسم «فاعل خير» وهى لا تظهر فى صحفنا إلا نادرًا ولا تتجاوز قيمة التبرع فى أكثرها جنيها واحدًا أو جنيهات معدودة.

هذا النوع من التبرع المجهول هو الذى نحتاج إليه، وهو خير أنواع البر وأدلها على حب الإنسان والإخلاص فى صنع الجميل.

فلماذا لا يكثر بيننا هؤلاء المحسنون وهذه أبواب الخير واسعة مفتحة من كل صوب؟؟ وأين الرحمة التى وصفت بها النفس الشرقية وقيل إنها خاصة من خواصها التى امتازت بها على الغربيين؟

أكاد أشك فى هذه الصفة التى تبرعنا بها لأنفسنا وأقرنا عليها الذين ينظرون إلى الفرق بين الشرقيين والغربيين كما تنظر إليه من ناحية التزاحم العنيف الذى يكثر عندهم ويقل عندنا، فنحن نسمى كثرته هناك قسوة ونسمى قلته هنا رحمة وهو بغير هذه الأسماء أجدر.

وليس يمنعنى من الشك فى صفة الرحمة التى نوصف بها هذه الأوقاف المحبوسة على سبل الخير وهذه التركات التى يوصى بها تاركوها للفقراء والمساكين، فإنها صدقات لا تدل على عطف كبير ورحمة صحيحة. ولو بحثنا فى أكثرها لعلمنا أن واقفيها كانوا من أقسى خلق الله قلوبًا وأشدهم عيثًا وظلمًا واعتداء على الأرواح ونهبًا للأموال. ومنهم من قضى حياته فى ابتزاز أرزاق الفقراء حتى إذا أدبرت أيامه وحانت منيته ظن أنه مكفر عن خطاياه بمسجد يبنيه للعبادة أو تكية يفتحها لبعض المعوزين أو ضريح من أضرحة الأولياء يعمره بالقراءة والجرايات، تقربًا من الله والتماسًا لرضاه وخوفًا من عقابه. فهو يرضى الله على الطريقة التى كان يرضى بها رؤساءه حين يقدم عليهم، وهى أن يرشوهم ببعض ما ارتشى به

ويهدى إليهم بعض ما أهدى إليه. فما هذه بصدقات ولكنها رشًا مستورة وثمن لما يرجوه باذلوها من المغفرة والمثوبة، وقربان منهم «لوجه الله»... ومن ذا الذى لا يتقرب إلى الله وهو قادم عليه ومقبل على عقابه؟

فالأوقاف التى نراها على كثرة فى مصر ليست من نتاج البر والرحمة ولكنها من نتاج الظلم والقسوة. والدليل على ذلك أنها قلت حين قل الظالمون والقساة من الحكام وكسدت سوقها حين كسدت سوق الرشا والهدايا وداخل الشك القلوب فى أجر هذه الأوقاف والصدقات. ولو كانوا يقفونها على الفقراء رحمة بهم وحدبًا عليهم لما قلت والفقراء كثيرون والبلاد على وفرها وغناها القديم.

على أنى لا أحب أن أسترسل فى هذا الظن ولا أرتاح إلى الشك فى صفة الرحمة التى اتصف بها الشرقيون. وأريد أن أقول إن قلة الأعمال الكبرى التى يقصد بها النفع العام والإحسان إلى الجماهير لا تتخذ حجة قاطعة على قسوة القلب وغلظة الطباع. والأقرب فى حالتنا - أى حالة مصر - أن تكون آتية من غلبة الرحمة الشخصية على نفوسنا وندرة تلك الرحمة التى ترتبط بالمصالح العامة والنتائج القومية. وأعنى بالرحمة الشخصية هذه العاطفة التى تعطف قلبك على أشخاص البائسين والمنكوبين حين تراهم فى بأسائهم وآلامهم أو حين تتمثل لك مصائبهم وشكاياهم. فنحن نطعم الجائع ونكسو العارى ونلبى المستصرخ ونرثى للباكى الحزين وتنبعث الرحمة من قلوبنا حين نرى هذه المناظر كما تنبعث الدموع إلى عيوننا بغير مشيئتنا وعلى غير قصد منا. ولكننا لا نرحم الرحمة التى تأتى عن فكر ومشيئة لأننا لم نتعود العمل المجتمع إلا من زمن قريب، ولم نفكر فى خير الأمة ورفاهتها إلا بعد انقضاء عهد الاستبداد ورجوع الأمر إلى الأمة رويدًا رويدًا فى العصر الحديث - وكيف كان يسعنا أن نفكر فى خير الأمة وليس لنا من أمرها كثير ولا قليل ولا هى شاعرة بوجودها أو عارفة بما يجب لها وما يجب عليها؟؟ فربما كان هذا سبب الانصراف عن إسداء البر من طريق التعليم أو تحسين المعيشة أو تقويم الأخلاق ومحاربة الآفات والأمراض لا الجحود فى العاطفة وصلابة الشعور كما قد يظن لأول وهلة. ولو أننا تعودنا أن نعالج شئون المجتمع وننظر فى آفاته ومعائبه ونتمثل شقاء أفراده، أو لو أن مناظر

هذا الشقاء تبرز لنا فى صور شخصية محسوسة لما بخلنا عليها بالمال الكثير والجهد العظيم ولسبقنا فى ذلك الأمم التى نود أن نقتدى بها فى الرأفة بالمساكين والعناية بالضعفاء.

* * *

لكن ماذا نقول فى التبرعات المجهولة؟؟ أليس الواقع أنها قليلة عندنا كثيرة عند الغربيين؟؟ أليست هى أولى بما اشتهر به الشرقيون من الحياء والتقوى وأعجب من الغربيين الذين لا يستحيون حياءنا ولا يتقون الله تقوانا؟؟ فلماذا انعكست القضية وانقلب الوضع لولا أن فى الأمر سببًا آخر يغطى على أخلاقنا ويأخذ بقيادنا فى عمل كل عمل من أعمالنا؟؟

والحق أن ذلك السبب موجود غير مجحود. ذلك هو حب الظهور وهو رأس كل خطيئة وجماع كل عيب. فهو شهادة صادقة بأن أقوالنا أكثر من أعمالنا وأعراضنا أثبت من جواهرنا. وأن الطلاء عندنا أنفس من المعدن والزيف أقوم من الصحيح، ولا يصلح هذا العيب إلا على توالى الأيام حين نألف العمل ونتعود التفريق بين نافعه وباطله ونستقر فى تقديره على مقياس صالح ومعيار أمين.

فهرس

صفحة

صفحة

رقم الإيداع		١٩٨٧ / ٤١٧٢
الترقيم الدولى	٩٧٧-٠٢-٢٠٦٤-٧	ISBN

١ / ٨٦ / ١٤

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)